Aflevering 6. October 1912.

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift

Redactie-adres: Dr T. HOEKSTRA te 'sHertogenbosch.

DE ETHISCHE RICHTING.

HET OBJECT DER DOGMATIEK.

(Eenige opmerkingen naar aanleiding van Hulsman's brochures: „Het Ethisch beginsel en de Ethische richting" en „In de distelen en de doornen.")

II.

„Aan eene goede Dogmatiek van uit het Ethisch beginsel estaat behoefte" — zoo zeide Valeton in 1904.

En alle Theologen van andere richtingen zien begeerig naar ulk eene Dogmatiek uit, omdat het in hooge mate hunne bengstelling wekt de Dogmatiek naar de methode der Ethischen ehandeld te zien.

Natuurlijk wil dit niet zeggen, dat er in het buitenland nog immer eene in mindere of meerdere mate „Ethische Dogmatiek" erschenen is.

Schleiermacher opende de rij met zijn „der Christl. Glaube". aar ofschoon de corypheeën der Ethische richting onomwonen hunne groote waardeering voor en hunne hartelijke instemming met dit beroemde boek hebben betuigd, toch oordeelden ij tegelijkertijd (ik citeer J. H. Gunning Jr.): „dat het meer n geniale baanbreker is, een profeet, die roept, dat men na nge ballingschap onder protestantsche scholastiek, weer rechte aden voor den Heer make, dan wel een eigenlijk gezegde ogmatiek".

Nog nauwer dan aan Schleiermacher gevoelen „de Ethischen" n onzent zich verwant aan den vermaarden leerling van den ooten meester, Richard Rothe. Rothe en Daniel Chantepie la Saussaye stemmen in talrijke hoogst gewichtige dogma-

tische quasties zoozeer saam, dat onwillekeurig de gedachte op komt, dat de laatste eerst schreef nadat hij van den eerste kennis genomen had. Toch blijkt zoowel uit de datums van hunne geschriften als ook uit de tusschen hen bestaande punten van verschil, dat deze geestverwanten geheel onafhankelijk van elkander hebben gearbeid.

Betrekking bestaat er natuurlijk ook tusschen de Ethische Theologen en de overige bekende tolken der Vermittelungstheologie vooral met H. van der Golz, wiens studie „die Christl. Grundwahrheiten oder die allgemeinen Principien der Christl. Dogmatik" in 1873 uitkwam. Maar omdat bij deze mannen niet genoeg tot zijn recht komt datgene, wat volgens de Ethische richting *het* beginsel der Theologie is, daarom voorzien ook zij niet in de behoefte aan eene Dogmatiek, van de Ethische methode van behandeling uit.

Rothe's „Dogmatik" komt dus nog het dichtst aan het verlangde nabij. Twee dingen mogen echter niet over het hoofd worden gezien. Ten eerste, dat dit boek eerst uit zijne nalatenschap door Schenkel in 1870 uitgegeven is, en dus de mogelijkheid, bestaat, dat de auteur, had hij zelf de uitgave kunnen bezorgen hier en daar wijzigingen zou hebben aangebracht. En ten andere, hoe nauw de verwantschap tusschen Chantepie de la Saussaye en Schleiermacher — Rothe ook moge zijn geweest, toch bleven er punten van verschil. In vier voorlezingen heeft, gelijk bekend is, de vader der „Ethische richting" ten onzent „de godsdienstige bewegingen van zijn tijd in haren oorsprong geschetst". Welnu, in de belangrijke vierde voorlezing, welke de „Moderne Theologie" behandelt, wijst hij, na eene hoog gestemde lofrede op den schrijver van de „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", in dezer voege als „het gebrek der Schleiermacheriaansche school" aan: „Het eenigszins op den achtergrond treden, hoewel steeds minder van het regt der persoonlijkheid, aanvankelijk zelfs van de persoonlijke onsterfelijkheid, en dientengevolge het verzwakken van het begrip van verantwoordelijkheid en schuld. Schleiermacher is determinist en kon bij zijne eigenaardige geestesrigting en opvatting der christelijke waarheid, niet anders zijn; de vrije wil is hem het moment, dat de eindige geest zijn g

vorteld zijn in het oneindige erkent en zijne hem aangewezen plaats met zelfbewustheid inneemt" (blz 184, 185). In de rijke religieuze beschouwingen van Vinet, door hem gekarakteriseerd als „eene der edelste, maar tevens der liefelijkste christelijke persoonlijkheden zijner eeuw" vond de la Saussaye dan ook momenten, die bij Schleiermacher ontbraken. Al de volheid, die in Christus is, wordt hier op aarde door niemand begrepen, en daarom moeten aan Vinet's spreuken — een theologisch systeem zoekt gij bij hem tevergeefs — ontleend de gedachten, die in de Theologie van den geheel eenigen Duitschen Theoloog gemist worden. „In Vinet geschiedt de aansluiting van het methodisme aan het piëtisme, van de praktische engelsche Theologie aan de speculatieve duitsche, en de schoone roeping der fransche Kerk cm de band te zijn tusschen beide wordt aanvankelijk in hem vervuld" (blz. 187). Vinet was in de vorige eeuw de eerste Theoloog, die op de duitsche Godgeleerdheid invloed oefende. Zijne Theologie werkte „langzaam als een verborgen zuurdeesem" in den boezem der duitsche Theologie en Kerk en bracht daarin het haar zoo noodige, het zoo heilzame beginsel van het individualisme" (blz. 187). Volgens Schleiermacher is de Christus allereerst historisch d. i. in de Kerk, in de menschheid „vermittelt" — Alexander Vinet daarentegen brengt het individualisme op den voorgrond, acht deze vermittelung van den Christus in de eerste plaats van persoonlijken aard, en gaat uit van „de inwoning van Christus in iederen geloovige, waardoor deze de volheid der waarheid in zich heeft en die vrij en persoonlijk belijdt, zonder door iets buiten hem daartoe gedwongen te zijn, alleen tengevolge van persoonlijk inzigt en persoonlijke ervaring" (blz. 188).

Hoezeer dus wie het om kennismaking met de „Ethische Theologie" te doen is, waarlijk niet zonder vrucht den blik naar Duitschland richt — toch vindt hij daar niet ten volle wat hij zoekt. Na al het gezegde zal dit duidelijk zijn.

Valeton's verlangen naar „eene goede Dogmatiek van uit het ethisch beginsel" moet evenmin zóó verstaan, alsof ten onzent nog elk spoor van zulk een Dogmatiek ontbrak.

Wie anders oordeelt, ziet voorbij het „Handboek der Dog-

matiek" van prof. P. J. Muller, waarvan in 1895 de eerste dru
verscheen.

Muller toch heeft het uitgangspunt gemeen met de „Ethisch richting." Immers is volgens hem het object der Dogmatie „Het Christelijke geloofsleven." Men vergunne mij met enke citaten deze uitspraak te staven.

Al aanstonds vangt hij zijn boek aan met deze woorde „De Dogmatiek is de leer van het Christelijke geloofsleven Zij heeft dat leven te beschrijven, en tracht zooveel mogeli het te verklaren" (blz. 1). Eene uitspraak, die weldra ald wordt toegelicht: „Zij (de Dogmatiek) is dus eene *biograph* en tevens *biologie*, daar zij een bepaald leven te beschrijv heeft, en zooveel mogelijk dat leven tracht te verklaren. Ell wetenschappelijke behandeling is tevens eene kritische, d. w. in dit verband: dat de Dogmatiek, het geloofsleven beschr vende, niet alleen aanwijst, hoe dat leven zich heeft ontwikkel maar ook let op de afwijkingen, die dat leven in den loo der eeuwen heeft ondergaan (blz. 2). Handelende over de vraag Wat is voor den Dogmaticus het voorwerp van onderzoek heet het weer: „Wil men echter een constanten factor, waa van het wezen onveranderd blijft, ook al wisselen de vorme als voorwerp van onderzoek, dan is van zelf als zoodanig aa gewezen: het Christelijke geloofsleven. Het is Schleiermache verdienste in deze richting het dogmatische denken geleid hebben" (blz. 5). En als aan het slot der Inleiding in § 9 vraag naar de verdeeling van de Dogmatiek aan de orde kom dan laat Muller op zijn standpunt volkomen terecht de ve deeling beheerschen door het Christelijke geloofsleven. Z luidt zijn schema: Is het Christelijke geloofsleven, als voo werp van onderzoek, de band, die de deelen der Dogmati verbindt, dan vloeit daaruit logisch deze vierdeelige indeeli der Dogmatiek voort: Theologie, Christologie, Pneumatolog en Ecclesiologie; want

I. De grond van alle leven rust in God; Hij is dus ook grond, waarin het Christelijke geloofsleven rust (Theologie).

II. Dit leven, dat in God rust, vloeit voort uit het geloof Christus: Hij is dus de bron, waaruit dat leven voortvlo (Christologie).

III. Dit leven wordt in stand gehouden door de kracht Gods, die zich mededeelt door den Heiligen Geest: deze is dus de kracht, waardoor het geloofsleven bestaat (Pneumatologie).

IV. Dit leven eindelijk beweegt zich in een bepaalden kring n.l. dien der Kerk; zij is dus de kring, waarin zich het geloofsleven beweegt (Ecclesiologie).

Het wil mij echter voorkomen, dat Muller aan zijn eigen uitgangspunt niet getrouw is gebleven. Dat toch feitelijk niet het geloofsleven maar de geloofsleer object der Dogmatiek voor hem is. En dat ofschoon hij meent, dat wie eene bepaalde leer als voorwerp van onderzoek aanneemt, licht vervalt òf in eene beschrijving eener kerkleer, die men acht vast te staan voor alle tijden, òf in eene beschrijving van de lotgevallen, welke de dogmata doorloopen hebben, en dus eigenlijk een Dogmengeschiedenis geeft.

Reeds eene uitspraak als deze gaat in de door mij aangegeven richting. „Dat Christelijke geloofsleven heeft zich als gemeenschapsleven ontwikkeld, en door de eeuwen heen zijne uitdrukking gezocht en gevonden in de *kerkelijke leersystemen*. De Dogmatiek is het er nu om te doen, als zij althans wetenschappelijk te werk wil gaan, dat leven, zooals het zijne uitdrukking vond in de leer, na te gaan, en zelfs in thans misschien absurd geachte leerbegrippen den polsslag van dat leven te doen gevoelen; en bovenal dat leven te waardeeren, onder welken vorm het ook gevonden wordt, verzekerd zijnde, dat het geloofsleven zelf blijft, al wisselen de vormen ook af” (blz. 5 en 6).

Nog klaarder echter komt dit uit, als hij er rekenschap van geeft, waarom hij de definitie van Chantepie de la Saussaye niet aanvaarden kan. De la Saussaye stelde als object van het dogmatisch onderzoek: „Het Christelijke leven der gemeente, dat met de hoogste waarheid noodzakelijk één is.” Hiermede is Muller het niet eens. Letterlijk zegt hij: „Altijd toch kan gevraagd worden: *welke* gemeente bedoeld wordt? De ideale Gemeente der geloovigen? Maar hare „Dogmatiek”, in dit verband één geacht met „de hoogste waarheid”, zal door geen Dogmaticus, die nog slechts „ten deele” kent, ooit beschreven kunnen worden. Er blijft dus altijd eene *bepaalde* gemeente of Kerk, waar-

aan men gedwongen is te denken, als men handelt over Dog matiek; en in de eerste plaats die Kerk, waarin men zelf leef waartoe men met volle instemming behoort" (blz. 6).

Het slot van Muller's betoog luidt dan ook: „Wij beschrijve de Dogmatiek als de leer van het Christelijke geloofsleven, *naa de opvatting der Hervormde Kerk.*" Welke conclusie aldus ge rechtvaardigd wordt: „Eene „Christelijke" Dogmatiek of Ge loofsleer, zonder meer, zegt niets, daar „Christelijk" in dit ve band te onbepaald is. Het kan dan eene R. Katholieke of Lu thersche of Gereformeerde Dogmatiek zijn. Zelfs zij, die een „Evangelische" Dogmatiek schrijven, voelen dit bezwaar, e erkennen, dat de dogmatiek niet anders dan uit een „kerkelijk oogpunt kan bezien worden" (blz. 3).

Me dunkt, ieder zal toestemmen, dat Muller zijn eigen uit gangspunt niet consequent handhaaft, en dat toch eigenlijk oo voor hem de geloofsleer het voorwerp van de Dogmatiek is De belijdenisschriften der Gereformeerde Kerken zijn dan oo voor hem de bronnen, waaruit de kennis van de leer van he Christelijke geloofsleven moet geput worden — mits slecht wel onderscheiden worde tusschen „den vorm en de kern", e niet ontbreke „de onbevangenheid om het tijdelijke van he eeuwig waar blijvende te scheiden" (blz. 17). En of die belij denisschriften zich over een bepaald punt juist uitspreken, toets hij niet aan het geloofsleven (wat toch uit zijn standpunt voort vloeien zou) maar aan de Heilige Schriften. Inderdaad wil he mij voorkomen, dat de Schrijver zelf verlegen zit met zij object „het Christelijke geloofsleven".

Merkwaardig is ook het beslist afwijzen van den term „he Christelijke leven der gemeente". Men weet, hoe van „Ethische' zijde juist deze uitdrukking en die andere „het geloof der ge meente" met voorliefde gebezigd worden. In een tweetal ge schriften heeft zelfs wijlen prof. J. H. Gunning in 1890 bepleit dat „het geloof der gemeente de Theologische maatstaf des oor deels in de wijsbegeerte van den Godsdienst" behoort te zijn. [1] En tegen de geopperde bedenking, dat de term „het geloof de

---

[1]) De ondertitel van het eerste geschrift luidt: „De maatstaf er zijn wetenschappelijk recht", die van het tweede: „De maatstaf er zijn kerkelijk recht."

„Gemeente" te onbepaald is, verdedigde hij zich daar reeds aldus: „De Gemeente is de vergadering, de geheelheid door alle eeuwen heen, de gemeenschap, het lichaam — van allen, die den Christelijken doop hebben ontvangen. Het geloof der gemeente, hetwelk zij belijdt, is, dat Jezus is de Christus, d. i. de vervulling der belofte, onder het oude Verbond door God gedaan. De Gemeente gelooft, dat Jezus is de eengeboren Zoon Gods; dat wij door zijn dood en opstanding hebben de vergeving onzer zonden, de gave des Heiligen Geestes, de vernieuwing onzes levens, de eeuwige heerlijkheid. Kortom, zij gelooft dat alles wat, in groote verscheidenheid van leervormen maar toch in duidelijke grondtrekken, als de leer des Nieuwen Verbonds in de heilige Schriften omtrent Jezus als onzen Heiland geboekt staat. Het verschil der leertypen in het N. T. verhindert niet om van „het geloof der Gemeente" te spreken. Er is van Rafael Sanzio eene Madonna del Granduca, eene del Pesce, eene della Sedia, eene di Sisto, een dell' uccello en nog een vijftigtal andere. Toch spreken wij van „*de* Madonna van Rafael" b.v. in onderscheiding van „*de* Madonna van Perugino", Rafaels leermeester, die er ook verscheidene naliet, (I, blz. 17/18).

Blijkbaar heeft echter deze argumentatie Muller niet overtuigd, en weigert hij in dit opzicht met de Ethische richting mee te gaan.

Uit het bovenstaande leide nu echter niemand af, dat het niet-getrouw-blijven aan het eenmaal gekozen uitgangspunt alleen bij prof. Muller gevonden zou worden.

Integendeel.

Hetzelfde vind ik ook bij Dr. I. van Dijk. In het jaar 1877 promoveerde deze fijne kop op een verdienstelijk proefschrift: „Begrip en methode der Dogmatiek" — waarvan prof. Gunning nog in datzelfde jaar verklaarde, dat het tot zijne blijdschap met zijne zienswijze overeenkwam.

Wie aan de Dogmatiek der Ethische richting zijne aandacht wijdt, mag dan ook niet verzuimen van deze dissertatie kennis te nemen.

Van zijne sympathie voor Schleiermacher en Rothe geeft de Schrijver telkens blijk. En het is dan ook aan hen, dat hij zich

bij de omschrijving der begrippen „dogma” en „dogmatiek” aansluit. Niet, dat hij hunne definitie’s eenvoudig overneemt. Het is bekend, hoe Schleiermacher zijne uiteenzetting „Vom Verhältnisz der Dogmatik zur christlichen Frömmigkeit” opent met deze drie stellingen: „§ 15. Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemüthszustände in der Rede dargestellt. § 16. Dogmatische Sätze sind Glaubenssätze von der darstellend belehrenden Art, bei welchen der höchst mögliche Grad der Bestimmtheit bezweckt wird. § 17. Dogmatische Sätze haben einen zweifachen Werth, einen kirchlichen und einen wissenschaftlichen; und durch beide und das Verhältnisz beider zu einander wird ihre Vollkommenheit bestimmt”. (Der Christliche Glaube, I, S. 84—93. Ik gebruik de editie — Prof. Förster, die te Halle a. d. S. bij Otto Hendel verscheen). Eveneens, hoe Rothe in het artikel „Begriff der evangelischen Dogmatik” zich aldus hooren laat: „Wird nun ein solcher religiöser Lehrsatz von der Kirche selbst und unter ihrer eigenen Autorität ausdrücklich aufgestellt (positiv gemacht) und als der adäquate und allgemein gültige Ausdruck der eigenthümlichen Bestimmtheit ihrer Frömmigkeit nach einem ihrer besonderen Momente sanctionirt: so wird er damit ein kirchlicher Lehrsatz oder ein *Dogma*” (Zur Dogmatik, § 1).

Welnu met de termen „christlich fromme Gemüthszustände” en „Frömmigkeit” kan Van Dijk het niet vinden. Zij doen hem te veel denken aan het golvend, onvast leven des gemoeds. Deze Theologen hadden moeten „opklimmen tot het veel omvattender, voller spraakgebruik der H. Schrift, die van ζωη spreekt, welke de geloovige deelachtig wordt in gemeenschap met den Christus”. Niettemin wat het wezen der zaak betreft, hebben zij gelijk. En zoo slaat Van Dijk dan deze definitie’s voor: „Het Dogme is de vrucht der poging om een bepaald moment, eene bepaalde relatie van het leven der gemeente in de taal des verstands over te zetten, terwijl de dogmatiek dan is de beschrijving, de omzetting in begrippen van dat leven in zijn geheel” (t. a. pl., blz. 14).

Heffen echter zij, die onder Dogmatiek verstaan beschrijving van het leven der gemeente, niet op het onderscheid tusschen de Dogmatiek en de Ethiek? Geenszins. „De dogmatiek beschrijft

den *grond* en den *inhoud*, de ethiek de *openbaring* en het *ideaal* van het leven." (blz. 16).

Heel duidelijk is mij deze onderscheiding niet. En wel beroept Van Dijk zich ook hier op Schleiermacher, maar of dit beroep ditmaal geheel juist is, betwijfel ik. Inzonderheid de slotwoorden, welke Van Dijk citeert uit zijn „Christliche Sitte": „Das ursprüngliche christliche Bewusstsein, der ursprüngliche christliche Glaube, hat zwei Richtungen, eine nach dem Gedanken, eine andere nach der That, deren jede gleich unmittelbar aus ihm hervorgehen kann", gaan m. i. in eene eenigszins andere richting. Maar deze quaestie laat ik, om niet al te breed te worden, ter zijde. Ik beperk mij tot de stelling: „De dogmatiek beschrijft den grond en den inhoud, de ethiek de de openbaring en het ideaal van het leven." Hoe is deze redeneering houdbaar op het „Ethische" standpunt? Zelf zegt van Dijk elders, dat het religieuse leven zich voor zichzelf en voor anderen naar alle zijden objectiveert. Dat het religieuse leven zich openbaart als wil in het handelen, maar eveneens zich openbaart in de vormen des denkens, des verstands, als leer. Hier heet dus de leer, de Dogmatiek, eene openbaring van het religieuse leven even goed als de Ethiek. Maar gaat het dan aan tegelijkertijd het onderscheid tusschen deze beide studievakken aldus aan te geven, dat de Dogmatiek zich bezig houdt met den grond en den inhoud, de Ethiek daarentegen met de openbaring en het ideaal van het leven?

Voor zijne opinie, dat de Dogmatiek is beschrijving van het leven der gemeente, voert Van Dijk het volgende aan. Wij hebben wel een onderwijs maar geen leer van Jezus. „Zijn woord is te onopzettelijk, te weinig vooraf bedacht, te weinig samenhangend zouden we kunnen zeggen, indien we dit woord nu nemen in zijn gewone beteekenis, waarin het gebruikt wordt van een logisch in elkander sluitend stelsel van begrippen, om van een leer te kunnen spreken" (blz. 18). Jezus is niet in de eerste plaats gekomen om de menschen te leeren maar om hun het *leven* deelachtig te maken. Met de apostelen stond het anders. Hun onderwijs was metterdaad reflectie over hetgeen zij van den Heer gehoord hadden. Deze reflectie moet echter in onmiddellijk verband gebracht met het machtige feit, dat de

Christus zelf hun leven was geworden.

Steekhoudend is dit betoog niet. Gaarne erken ik, dat het wezen des Christendoms niet beperkt mag worden tot de bloote mededeeling eener leer; erken ik ook, dat de leer der apostelen niet afgedacht kan worden van het leven, hetwelk de Christus hun meedeelde, maar hiermede is niet bewezen, wat gesteld was. Wie zelf toegeeft, dat het onderwijs der apostelen reflectie was over hetgeen zij van den Heer gehoord hadden, moet ook toegeven, dat de apostelen eene bepaalde leer verkondigd hebben, en dat dus de dogmatiek ons bieden moet de systematische uiteenzetting niet van het leven der gemeente maar van de waarheid, die ons door God zelven in zijn Woord geopenbaard en door de apostelen verkondigd is.

Naast het beroep op de idee des Christendoms zoekt Van Dijk een argument voor zijn gevoelen te ontleenen aan de geschiedenis der dogmenvorming. „Indien de gansche Christelijke leerontwikkeling — zoo heet het — niets anders geweest is dan de vrucht van *louter* speculatie over de onderscheidene waarheden des Evangelies en niets meer, indien we in haar niet mogen zien de dikwerf mislukte, maar niettemin edele en heroieke poging om de eeuwige Waarheid, waaruit de gemeente leefde en van wier bestaan en verlossende werking, dit spreekt van zelf, de Schrift de oorspronkelijkste getuigenis aflegt, in de altijd gebrekkige taal van het denken over te zetten, wij moeten dan eerlijk bekennen, dat de geschiedenis der dogmen geen verheffenden, maar veeleer een treurigen indruk op ons maakt" (blz. 24).

Volkomen juist, antwoord ik. Hoeveel voorbereidenden arbeid de Theologen ook mogen hebben verricht, de dogmata zijn niet geboren op de studeerkamer maar uit den vaak bangen strijd der kerk tegen wat Gods heilige waarheid verdonkerde en daarmede het leven der gemeente bedreigde. De leerontwikkeling is waarlijk niet een bloot spel van het menschelijk vernuft, eene louter abstracte speculatie. In zijn heilig en dierbaar Woord openbaarde een barmhartig God ons de waarheid. Bij en uit die waarheid leefde de Kerk van Christus. In haar werkte de Heilige Geest den drang, om die waarheid uit haar denkend bewustzijn te reflecteeren, of wilt

gij, om die eeuwige waarheid in de altijd gebrekkige taal van het denken over te zetten. In dezen dus tusschen Van Dijk en de Gereformeerden geen verschil. Maar kan dan op dat standpunt de slotsom wezen: Het wezen der Dogmatiek is beschrijving van het leven der gemeente? Of moet veeleer de conclusie luiden: De dogmatiek ziet zich geroepen om de waarheid, door God zelven ons in zijn Woord geopenbaard en waaruit de gemeente leeft, in stelselmatigen vorm voor ons bloot te leggen? En moet niet als eene petitio principii afgewezen de opmerking, waarmede Van Dijk de bespreking van dit punt besluit: „de gansche dogmenvorming is het resultaat van de altijd zeer gebrekkige poging om het Levens-organisme waaruit de gemeente geboren werd, in een begrips-organisme over te zetten" (blz. 28)?

Aan de definitie van Dogmatiek moet echter nog iets toegegevoegd. Dogmatiek is beschrijving van het leven der gemeente *van den tegenwoordigen tijd* (blz. 36). Op deze wijze wordt het best èn het historisch èn het progressief karakter der Dogmatiek aangeduid. „De gemeente van den tegenwoordigen tijd zweeft niet in de lucht, zij kan niet worden uitgelicht uit den historischen grondslag, waarin zij wortelt; van zelf krijgen we dus Dogmatiek der Roomsche, der Protestantsche, der Hervormde Kerk enz." De Dogmatiek moet dan ook kerkelijk, met name Hervormd zijn. De symbolen der Hervormde Kerk zijn de stof, die zij te bearbeiden heeft. Daarom behoeft men echter nog niet te zweren bij het oude, zelfs niet streng rechtzinnig zijn. Want de Dogmatiek draagt niet een uitsluitend refereerend karakter. Ernstige kritiek van het dogma is eisch, mits het een kritiek zij, die niet weigert den doop des Heiligen Geestes te ontvangen. En waaraan moet dan het dogma getoetst? „Toetssteen der dogmatiek is de H. Schrift als oorkonde der Openbaring, niet als geinspireerde Schrift" (blz. 71).

Zoo komt dus Van Dijk tot dezelfde slotsom als waartoe wij Muller zagen komen. Feitelijk is ook volgens Van Dijk de Gereformeerde dogmaticus geroepen om de Gereformeerde leer in systeem te brengen, of juister nog: wat zijns inziens de wezenlijke leer der Gereformeerde Kerken is. Maar dan gelden ook tegen hem dezelfde bezwaren, die ik tegen Muller aan-

voerde. Waarlijk ik zie niet in, wat men vordert met de definitie „beschrijving van het leven der gemeente”, en waarom men er zoo afkeerig van is de termen geloofsleer, leer der waarheid enz. te bezigen.

Al heel gemakkelijk maakt Van Dijk zich dan ook af van eene tegenwerping, die hij zelf oppert. „Waar we de bepaling van dogmatiek gegeven hebben, dat zij is beschrijving van het leven der gemeente, en tevens er nadruk op leggen, dat de dogmatiek kerkelijk zij, zou men kunnen vragen, of er dan b.v. in de Luthersche en Hervormde Kerk een verschillend leven is?” (blz. 66). Ik antwoord: Inderdaad deze vraag ligt voor de hand. Op uw standpunt laat zich het verschil tusschen de Gereformeerde en de Luthersche Dogmatiek alleen verklaren, wanneer het leven dezer kerken verschilt. En wat voert Van Dijk nu ter weerlegging aan? Slechts dit. „Om bij de twee groote afdeelingen der Protestantsche Kerk te blijven, uit onzen eisch, dat de dogmatiek kerkelijk zij, vloeit niet voort, dat het leven in de beide Kerken verschillend zou zijn; het leven is in beide hetzelfde, maar er is verschil van levens*richting*. Dit en detail aan te toonen ligt niet op onzen weg, te meer daar dit reeds geschied is door Max Göbel en nog duidelijker en principieëler door Schweizer” (blz. 68). Ik neem gaarne aan, dat Van Dijk deze redeneering ernstig bedoeld heeft. Dat hij hier ter goeder trouw meende, daarmede aan de moeilijkheid ontkomen te zijn. Maar op mij maakt dit wederwoord toch meer den indruk van handig dan van afdoende te zijn. Ik kan op mijn standpunt wel zeggen, omdat de Luthersche Kerk sommige waarheden sterker accentueerde dan de Gereformeerde Kerk, en omgekeerd, daarom draagt beider Dogmatiek een verschillend karakter. Maar als ik uitga van het leven, (zelfs stel, dat de Dogmatiek niet de openbaring van het leven, maar slechts den grond en den inhoud van het leven moet beschrijven) en erken, dat het leven in beide Kerken hetzelfde is, dan moet ook de beschrijving van dat leven in beide kerken dezelfde zijn.

Innerlijke tegenstrijdigheid meen ik ook te vinden in de rede „Een woord over Dogmatische Theologie en Dogmatiek”, waarmede prof. G. H. Lamers in het jaar 1876 zijne lessen aan de

Universiteit te Groningen opende. (Opgenomen in „Nieuwe Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte," I, blz. 95—136).

Het hoofdonderwerp van de dogmatische Theologie moet worden gezocht in de idee des Christendoms, in dien zin, dat daarbij gedacht worde aan het door Christus gewekte nieuwe leven van den mensch in God. „De historische Theologie — de ascendente lijn — leert ons dat leven kennen, zoo als het zich in Christus in volmaakten vorm openbaarde en voorts in de kerk zich verbreidde, de dogmatische Theologie — de descendente lijn — wijdt zich aan het onderzoek, hoe dat leven wijsgeerig zij te verklaren" (blz. 107).

Men onderscheide de Dogmatiek en de Ethiek liever niet van elkander als heilsleer en levensleer, maar geve het onderscheid aldus aan: De Dogmatiek beschouwt het geloofsleven in rust, de Ethiek beschouwt het geloofsleven in beweging. Evengoed als de Ethiek is de Dogmatiek levensleer. De dogmaticus breke dan ook met alle intellectualisme. Men kan eene waarheid niet tot het object eener wetenschap maken, en dies zoeke de Dogmatiek haar beginsel in het geloofsleven zelf, en stelle zij ons in staat, om onszelven rekenschap te geven van hetgeen in ons binnenste leeft. „Men geve den naam van geloofsleer aan iedere dogmatische studie, waarin een of ander geloofsstelsel wordt beschreven of beoordeeld, terwijl de titel van dogmatiek alleen gegeven worde aan zoodanigen arbeid, die als zelfstandige bearbeiding van de stof der dogmatische Theologie in engeren zin kan gelden (blz. 111). De Dogmatiek moet uitgaan van den mensch zelven of van den Godsdienst in subjectieven zin, altoos met dien verstande, dat de Christus als de normale mensch op den voorgrond trede. Men deele de Dogmatiek aldus in: Theologie, Christologie, Pneumatologie, Ecclesiologie (Muller nam dus de indeeling van Lamers over.) Kerkelijk kan de Dogmatiek niet zijn. Eene Christelijke Dogmatiek „in haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dezen tijd" — zij het ideaal, dat ons wenkt.

Dit alles (details nu daargelaten) is geheel in overeenstemming met de gewone voorstelling der Ethische richting. Trouwens de redenaar zelf verklaarde, dat hij de Dogmatiek, in

ethischen zin opgevat, liefhad.

Met dit uitgangspunt rijmen echter m. i. niet uitspraken als deze. De kerkgenootschappen zelve bepalen de lijnen, waarin zich het individueele leven beweegt. De bronnen, waaruit de Dogmatiek haar stof heeft te putten, zijn: Christus, de leer-ontwikkeling der Kerk en het geloofsbewustzijn der gemeente in den tegenwoordigen tijd. De dogmatiek beoogt niets minder, dan dat de gemeente er toe komt om hare *geloofsovertuigingen*, gegrond in haar geloofsleven, aldus uit te spreken, dat zoo goed mogelijk de rijkdom in het woord der belijdenis benaderd worde. De predikers van het Evangelie moeten de *waarheid* ontvouwen, en uit de diepten van het Godswoord meedeelen, wat de gemeente stichten, vermanen en vertroosten kan. De echte Dogmatiek is eene wetenschappelijke uiteenzetting des geloofs.

Bij Lamers dus ook weer hetzelfde verschijnsel als bij Muller en Van Dijk.

Hierbij laat ik het voor ditmaal.

De lezer zal verstaan, waarom ik dit punt zoo uitvoerig bespreek.

Het is het meest karakteristieke van de Ethische richting.

Ik moet er dan ook nog eens op terugkomen.

Kampen, September 1912. HONIG.

MARIA MAGDALENA BIJ HET GRAF VAN JEZUS.

(EXEGETISCHE EN PRACTISCHE OPMERKINGEN OVER JOH. 20 : 11—18).

DOOR

Ds. K. J. KAPTEIJN te Giessendam.

II. *(Slot.)*

Laat ons dan nu rechtstreeks nagaan wat Johannes ons van Maria meldt, en zien wat in haar geestelijken toestand op den voorgrond treedt; we vinden dan juist de verschillende eigenschappen daarin, die het subjectivisme kenmerken.

Vooreerst: *wat als een indruk, een gedachte in haar gewekt wordt en oprijst, houdt zij voor waarheid en vertelt zij vòor waarheid.*

Dat blijkt reeds duidelijk in wat zij aan Petrus en Johannes vertellen gaat, vs 1 en 2. Als zij den steen weggenomen zag van het graf, dan verlaat zij het gezelschap der andere vrouwen. Vermoedelijk heeft zij zich den tijd niet gegund om, ware het ook maar een vluchtigen blik in het geopende graf te werpen. Zij gaat haastiglijk henen. Blijkbaar tot de andere vrouwen niet eens zeggende dàt ze heengaat. En komende tot Petrus en Johannes zegt ze: „Zij hebben den Heere weggenomen uit het graf en wij weten niet, waar zij hem gelegd hebben." Zij houdt zich in hetgeen ze vertelt niet *aan wat ze gezien heeft*, vertelt dat zelfs niet in *de eerste plaats*, maar komt als hoofdinhoud van hetgeen ze te boodschappen heeft, aan de discipelen mededeelen de slotsom, die zij getrokken heeft uit het feit dat de steen was afgewenteld. Zij zegt er ook niet bij: „Ik denk het"; „ik vrees er voor"; „zou het alzoo niet kunnen wezen", maar als een waarheid, die objectief vaststaat, geeft zij weer, wat in haar binnenste als een verklaring

van den afgewentelden steen haar voorkwam. Geheel ter goedertrouw, onbewust van de dwaasheid die er in ligt, en daardoor juist met een zekerheid en vastigheid, die verbazing wekken. Want straks als Petrus en Johannes reeds weder zijn weggegaan, en de engelen haar vragen: „Vrouw, wat weent gij", dan vertelt ze met dezelfde vrijmoedigheid: „Omdat ze mijnen Heere weggenomen hebben, en ik weet niet waar zij Hem gelegd hebben." De duidelijke bewijzen van de dwaasheid harer gedachte, die voor het grijpen waren, merkt ze niet eens op; dat ééne houdt haar bezig, dat is voor haar de waarheid, en daardoor laat ze zich beheerschen en leiden.

Nog erger maakt ze het, als ze straks een man ziet naderen. Dan voegen zich bij den indruk aangaande den Heere Jezus en de verdwijning Zijns lichaams nog andere, aan welke ze even gedachteloos en onberedeneerd gehoor geeft, en die ze even vrijmoedig uitspreekt. Want die man, die haar nadert, is, meent ze, de hovenier. En, in plaats van zich eerst te vergewissen of die gedachte juist is, gaat ze daarvan eenvoudig uit, en bouwt daarop weer een andere veronderstelling, en heeft zoo op eens een schoone theorie gereed om de verdwijning van Jezus' lichaam te verklaren. Want die hovenier heeft zeker het lichaam weggenomen en hij zal haar dus kunnen zeggen, waar zij het vinden kan. Het komt in haar niet op te vragen: „Zijt gij soms de hovenier?" „Kunt gij mij soms mededeelen wat hier bij en in het graf van Jezus van Nazareth is geschied?" Niets van dat alles. Zij spreekt Jezus aan alsof Hij de hovenier was, en uitgaande van de gedachte: „het lichaam is weggenomen", vraagt ze hem: „zoo gij Hem weggedragen hebt, zeg mij, waar gij Hem gelegd hebt, en ik zal Hem wegnemen". Daar is dus wel een zekeren logischen gang op te merken in deze subjectieve toestanden en redeneeringen, maar een logica die van de eene ongerijmdheid tot de andere voert, waarvoor intusschen de persoon zelf geheel blind is. Zonder het te willen neemt Maria, verondersteld dat die man de hovenier ware, een ongepaste houding aan. Was het recht, om van dezen dienstknecht van Jozef te veronderstellen, dat hij zich zoo iets als het openen van het graf en het wegnemen

van het lichaam van den Heere Jezus zou aangematigd hebben? Te goeder trouw, maar geheel in overeenstemming met de eigenaardigheden van het bij eigen gevoel levend subjectivisme, onbekwaam om anderer gevoel te ontzien of zich rekenschap te geven van wat men aan den naaste verschuldigd is. Een uitlegger merkt op, dat Maria zoo beleefd en bescheiden is tegens hem, dien zij meent de hovenier te wezen, doch naar onze zienswijze is daarop wel eenige aanmerking te maken. Zij zelve is geheel zonder besef van het min of meer onbehoorlijke in haar woorden, die natuurlijk uiterlijk niet de minste ruwheid of onbeschaafdheid verraden. De *vorm* was niet onwellevend, maar de *gedachte zelf* ongegrond, en ongepast was het, die, zij het ook in de onbevangenheid der onkunde, uit te spreken. Doch daaraan denkt ze evenmin als aan de verschillende redenen, die er waren aan te voeren, om te doen verstaan, dat heel deze voorstelling zoo ongerijmd mogelijk was.

In de tweede plaats blijkt zoo duidelijk dat Maria verward was in de strikken van het subjectivisme daaruit, dat ze al de omstandigheden, die zoo ontroerend en van zoo groote beteekenis waren voor al de discipelen en discipelinnen des Heeren, *alleen beschouwt en beziet uit een oogpunt van haar eigen gevoel en belang*, zonder er aan te denken dat ook anderen even diep en smartelijk getroffen waren. Zij onttrekt zich aan de gemeenschap dergenen die toch met haar in dit alles het levendigste belang stelden; ze leeft maar in het wereldje van haar eigen smart. Alleen is ze, en denkt altijd maar weer in het verlies, dat ze leed; smaakt en smaakt nogmaals de smart, die haar deel is; 't is een soort weemoedig genot voor haar om te schreien, te schreien, telkens in nieuwe tranenstroomen bevrediging vindend, maar een nieuwe prikkeling tevens van haar ontroerd gemoed. Ze denkt er niet aan, dat er ook nog andere vrouwen zijn en met haar gegaan waren naar het graf, dat er nog andere menschen zijn die er belang bij hebben hoe het met Jezus van Nazareth zal afloopen. Zij doet dat al weer niet opzettelijk. Doch dat is juist het groote gevaar van ziekelijk subjectivisme, dat het zoo teer gesteld kan wezen en toch zoo ver van 't spoor en onbillijk jegens een ander.

Wel toch gaat ze eerst Petrus en Johannes roepen, doch

blijkbaar minder omdat ze behoefte gevoelde aan steun en onderwijzing, alswel omdat ze hoopte, dat deze mannen eerder in staat zouden wezen het lichaam van Jezus weer te vinden en weg te nemen waar ze het vonden. Als de discipelen toch in het graf gaan en straks terugkeeren, dan denkt ze er al niet meer aan om hen te vragen: „Wat denkt ge er nu van?” of „Wat zullen wij nu beginnen?”, maar staat bij het graf en weent, en weent maar voort. Ook in wat ze zegt tot de enge-len, ligt dat opgesloten. Ze spreekt van: „*mijnen* Heere”, en „*ik* weet niet”. Zoo neemt zulk een dwaling al hand over hand toe. Had ze eerst nog tot Petrus en Johannes gezegd „Zij hebben *den* Heere weggenomen, en *wij* weten niet waar zij hem gelegd hebben”, dat is nu al anders geworden. Spre-kende tot de discipelen had, als onbewust, de gemeenschap nog invloed op haar gehad. Doch nu is dat geheel geweken en denkt ze maar aan en gevoelt voor haar eigen smart en nood. Ziedaar, wat het subjectivisme ten allen tijde kenmerk Eigen zieletoestand, eigen smart of genot, eigen werkzaamhede en gedachten, daarbij leeft het, dat gevoelt het als gewichti en van beteekenis. Verder ziet het, dieper denkt het niet. E dat was nu bij de discipelen in die dagen volstrekt niet alge-meen het geval, want wel terdege brachten de anderen de afloop van de geschiedenis van Jezus van Nazareth in verban met den toestand en de toekomst van des Heeren zaak en vol op aarde. De Emmausgangers zeiden immers tot den Heer Jezus: „Wij hoopten dat Hij was degene, die Israël verlosse zoude.” Doch zulke gedachten waren verre van Maria Mag-dalena.

En daarom weent ze al maar voort. En, moge een oogenbli de golving harer hartstocht gestild worden, als ze er aan denk wat ze verloren heeft, berst ze opnieuw los in klagen e weenen, alsof haar ’t harte breken zal. Blinde en onberede neerde droefheid, waarin oppervlakkige hartstocht een voornam rol speelde, en geboren uit een eigenwillig opgevatte gedacht die zelfs redelijkerwijze allen grond miste.

Om die reden is het dan ook af te keuren om maar eenvo dig in de treffendste bewoordingen op Maria’s liefde en trane te wijzen, maar mag niet worden nagelaten de aandacht

vestigen op de dwaling en zonde en het gevaar in zulk een toestand en het toegeven daaraan gelegen.

Onder de weinige uitleggers die trachten iets meer nuchter dan de algemeene gewoonte is, Maria en haar geloofstoestand te beschouwen, neemt Calvijn een eerste plaats in, gelijk trouwens allerwege de uitlegging van Calvijn zich door nuchterheid en ongekunsteldheid en een afwezig zijn van allen opsmuk kenmerkt. Des te meer is het te bejammeren, dat hij de verschijning aan Maria Magdalena en die aan de andere vrouwen vereenzelvigt, zooals we boven gezien hebben. Ongetwijfeld zou zijn verklaring aan duidelijkheid en kracht gewonnen hebben als hij ze afzonderlijk had beschouwd. Toch spreekt hij bij de verklaring van wat Johannes in deze verzen zegt, zeer onomwonden uit, wat in den geestelijken toestand van Maria was af te keuren. Bij vs 11 zegt hij o. a., en hij spreekt dan van de vrouwen in overeenstemming met zijn standpunt: „zoo bekommeren deze vrouwen zich niet dan in een ijdele en onnoodige weening. Kortom, ze worden alleen door superstitie en vleeschelijke beweegredenen bij het graf behouden".

Ook Dr. A Kuyper Sr. legt in zijn: „Vrouwen uit de Heilige Schrift" den nadruk op het hartstochtelijke en oppervlakkige van haar karakter. We lezen daar bv.: „En toen, ge weet het, is Jezus haar ontmoet, en heeft zij het eerst, zonder Hem te herkennen (iets wat juist met het ondiepe van zulk een hartstochtelijke natuur strookt) den Heiland gezien."

Een derde trek van het subjectivisme, dat in Maria zoo duidelijk mogelijk aan den dag komt, is, *dat ze geheel onvatbaar is om de waarheid zooals die objectief*, afgedacht van haar verstand, gevoel en inzichten vaststond, *te onderscheiden of in zich op te nemen of daaraan haar gedachten en toestand te toetsen.* De indruk, die terstond in haar was gerezen, beheerschte haar zóó volkomen dat ze ten eenenmale blind was voor alles, wat haar op iets anders wees; dat onweersprekelijk blijkt dat elk verstandelijk redeneeren haar een onmogelijkheid was. Ze denkt er zelfs niet aan, dat ze wel eens een verkeerden indruk hebben kan. Dus alweer te goeder trouw; maar toch, hoever kan iemand van 't spoor zijn en nog meenen licht en waarheid te onderscheiden, en op 't rechte pad te gaan. Dat dit inder-

daad zóó erg met haar was, ligt reeds hierin opgesloten dat ze, hoewel ze ongetwijfeld meermalen een blik geslagen heeft in het ledige graf, er geen oog voor had, dat in dat graf de bewijzen voorhanden waren dat er geen kwaadwillig of zelfs een met goede bedoelingen wegvoeren van het lichaam van Jezus had plaats gegrepen. Petrus en Johannes, toen ze in het graf gekomen waren, hadden dit aanstonds opgemerkt. Doch Maria ziet en weet niets en denkt aan niets dan dat het graf ledig was en volhardt bij haar eens opgevatte meening. Voor alles, wat haar van het tegendeel kon overtuigen, was ze ten eenenmale blind. Bizonder sterk komt dat aan den dag in haar houding tegenover de engelen, die ze in het graf ontmoet. Hoe onaandoenlijk ze was voor elken anderen indruk, toont ze als ze geheel ongevoelig blijkt te wezen voor de tegenwoordigheid der engelen. Het heeft in 't geheel geen vat op haar geest dat daar die reine hemelbewoners in de grafplaats gezeten zijn. Reeds het feit op zichzelf dat daar engelen waren, had toch minstens de gedachte kunnen opwekken, dat niet boosaardige menschelijke macht ingegrepen had, maar dat veeleer een Goddelijk werk was geschied in den hof van Jozef van Arimathea. Het laat haar koud wat voor wezens het zijn die ze daar ontmoet, en haar blindheid belet haar den allereenvoudigsten weg te volgen en b.v. aan deze engelen te vragen of zij haar wellicht konden zeggen, wat er met het lichaam van den Heiland was gebeurd. Ten eenenmale ontbrak haar het vermogen om juist waar te nemen, de verschijnselen en omstandigheden te combineeren en daaruit een gezonde slotsom te trekken. Met een verbazingwekkende vrijmoedigheid en zekerheid der onkunde gaat ze zelfs aan de engelen verklaring geven van de treurige omstandigheden; ze verhaalt ook hen: „Omdat zij mijnen Heere weggenomen hebben en ik weet niet waar zij Hem gelegd hebben." Een meer doorslaand bewijs van de algeheele gebondenheid van haar geest in de banden van eigenmachtig aangenomen voorstellingen, kan wel niet worden gegeven.

Het is dan ook af te keuren, wanneer men, trachtende alles uit een bizonder hoog-geestelijken staat van Maria te verklaren, ook dit duidelijk-sprekend feit alzóó voorstelt, alsof er kracht des geloofs, wellicht een *bizondere* genade des Heeren in open

baar wordt. Gelijk men in een predikatie over dit onderwerp lezen kan, nadat eerst gezegd is, dat „engelenverschijningen altijd groote vrees plachten te verwekken,": „Maar Maria houdt stand, zij vlucht niet, zij toont geene buitengewone ontroering zelfs, haar liefde is sterker dan de vrees. Nu doe men echter de andere vrouwen geen onrecht. Niemand denke dat zij geene liefde bezaten tot Jezus. O gewis, ook op den altaar van hare harten brandde een heilig vuur voor haar Heere en Meester, ook zij zouden heel de wereld gaarne afgestaan hebben om Jezus terug te erlangen. Maar, wat wij in Magdalena aanschouwen is vrucht van een *hoogere* macht; hier werkt op onzichtbare wijze de wondermacht van Hem, die is opgestaan uit de dooden. Hij, de verborgen getuige van Maria's namelooze smart, sterkt haar in deze moeielijke ure, Hij houdt hare liefde in stand; Hij verleent een spankracht aan die weenende ziele, zooals die elders niet werd aanschouwd."

Inderdaad, men zou anders geneigd zijn te meenen dat de andere vrouwen, die, hoezeer onder den indruk van het gezicht der hemelingen, toch in staat zijn naar de toespraak der engelen te luisteren en vatbaar blijken voor de troostelijke boodschap der opstanding, een meer gepaste houding tegenover de engelen aannemen dan Maria Magdalena, die inplaats van zich te *laten* onderwijzen, den engelen haar meening als het eenig ware mededeelt.

Rudolf Stier, in „die Reden des Herrn Jesu", die al evenmin ontkomt aan de bijna algemeene neiging, om in elk opzicht Maria voor te stellen als staande op het hoogtepunt van ware liefde en innig geloofsleven, geeft in dit opzicht de juiste verklaring: „Kennt sie denn die Engel gar nicht, die sie doch siehet sitzen in ihren λευκοῖς — erschrickt sie denn gar nicht? Ach, sie ist so ganz in die Alles hinnehmende, über Alles gehende Trauer versunken, dasz ihr alle Redenden und Lebendigen, ob Engel oder Menschen, jetzt gleich und gleuchgültig sind! Nur ihren Herrn, seine weggenommene Leiche hat sie im Sinne — nicht einmal für staunen ob einer Engelerscheinung ist noch Platz in ihrer davon eingenommenen Seele". Hij vaart echter niet voort, om nu een juiste schets te geven van den toestand van Maria en dien eenigszins psychologisch te ontleden,

maar haalt met blijkbare instemming aan een gezegde van Krummacher, die in zoetvloeiend woordenspel het oppervlakkig gevoel streelend weet aan te raken, maar overigens juist daardoor de ware beteekenis van wat ons Johannes hier verhaalt bedekt en verbergt, waarvan, liet ons bestek het toe, merkwaardige staaltjes zouden te geven zijn.

We mogen dus besluiten uit het voorgaande dat Maria Magdalena in subjectief gevoelsleven opging en hier althans het geloovig zich laten onderwijzen en zich onderwerpen aan 's Heeren Woord geheel bij haar op den achtergrond treedt. In haar beschouwing en verhouding tegenover den Heere Jezus was *deze* groote fout, dat ze Zijn lichamelijke tegenwoordigheid gevoelt noodig te hebben. Daarin smaakt zij genot, zonder met bewustheid Hem als haar Zaligmaker te kennen zooals Hij voor hare zonden moest lijden en sterven, of zooals Hij niet alleen voor haar persoonlijk maar voor de andere discipelen, ja voor heel het volk van groote beteekenis was.

Dat betoont ze door het aanhouden om het doode lichaam des Heeren, ondanks alles wat haar iets anders verkondigde. Dat blijkt zelfs uit de wijze waarop zij den Heere aanspreekt na de herkenning. Ze zegt: Rabboni, d. i. Meester.

We zullen ons niet ophouden met verschillende aanhalingen, om aan te toonen, hoe ook weer bij dit woord over de innige liefde van Maria wordt uitgeweid. Doch wijzen er op, dat deze wijze van den Heiland aan te spreken geheel is in overeenstemming met haar oppervlakkig inzicht in de beteekenis van 's Heeren optreden.

Stier, in zijn bovengenoemd werk, wijst er wel op dat het Rabboni een wijze van aanspreken was, waaruit blijkt dat Maria geheel terug leefde in het vroeger dagelijksch verkeer, en die in de toekomst alzoo niet meer zou gebruikt worden, maar laat zich weer ontgaan de gelegenheid, of liever, verzuimt wederom de plicht van den onbevangen exegeet, om dat nu ook in verband te brengen met den psychologischen toestand van Maria.

Hij zegt toch eerst: „In diesem Rabbouni ist ihre ganze Seele, die völlig sich besinnende und doch unausdenklich neu getröstete Rückkehr in die frühere Gemeinschaft mit dem Lehrer und Meister, an dessen Lippen ihr Ohr und Hehrz gehangen. Hier

zum letzten male wird Jezus noch so wie früher mit diesem Ausdruck angeredet — recht als im Kontrast zu des Thomas Worte . . . .”

En dan even verder: „Ihr Entzuckens Ausruf ist das lieblichste Bild und Beispiel nicht blos für alles ähnliche Finden der Suchenden im Geiste noch bis heutigen Tages — auch eine Weissagung vom Erkennen und Umfassen des Herrn an jenem groszen Tage”.

In wat we eerst aanhaalden, wordt derhalve onomwonden erkend, dat deze aanspraak niet getuigt van eenig inzicht in den veranderden toestand des Heeren; dat Maria, nu de Heiland daar voor haar stond, er in 't minst niet aan dacht, dat Hij dus was opgestaan, maar eenvoudig terug leefde in het vorig leven. En zoo is het inderdaad. Geen oog had ze voor de Opstandingsheerlijkheid des Heeren. Nù nog, bij de zelfopenbaring van den Verrezene, blijft de oogenblikkelijke indruk in Maria zegepralen. Nog buiten staat om iets anders in den Heere te zien of zich anders over Hem te verblijden, dan zooals *zij* Hem begeerd en gezocht had, haar Meester, haar Rabbi, wiens vriendelijk woord haar troostte, wiens tegenwoordigheid een gevoel van rust en veiligheid gaf aan haar hart, voor wien zij iets doen wilde, Hem dienen door de bewijzen harer liefde. Zij valt voor Hem niet ter aarde vol ontzag over de Majesteit van den Levensvorst, maar wil Hem aangrijpen en zich aan Hem vastklemmen als haar Rabbi. Zoo min als Maria, nadat de Heiland gestorven was, er aan gedacht had, dat Hij wederom leven zou, zoo min dacht zij er nu aan dat Hij dood was geweest, althans voor zooverre zij daaruit had kunnen besluiten tot de majesteit en heerlijkheid van den Zone Gods. Zij denkt over dergelijke vragen niet eens. Vandaar, dat er geene vreeze, niet dat dieper ontzag en die schuchterheid bij haar gevonden worden, die we bij de andere discipelen en discipelinnen opmerken. Ook niet de bijgeloovige vreeze, die des avonds de apostelen uiten, als ze meenen een „geest” te zien. Doch dat kwam niet van de helderheid haars geloofs, haar boven de anderen uitmuntende rechte verhouding tot de Heere Jezus. Neen, dat alles lag buiten haar, het was haar genoeg dat de Heiland daar weer was, in haar nabijheid. Dat dit niet genoeg is, maar dat tot een

rechte ontwikkeling van het geloofsleven en tot eere van den Verrezene iets anders en iets meer noodig is, zal de Heere haar doen duidelijk worden. Hij zal haar onderwijzen en uit de eenzijdigheden en gevaren van een gevoelsleven, zoo hartstochtelijk als het hare, vrijmaken en haar brengen tot het hooger, meer met de heerlijkheid des Heeren Jezus en met de zaligheid der ziel overeenstemmende standpunt des geloofs. Ook zij zou nog moeten leeren „te weten de dingen haar van God geschonken".

Derhalve gaan we voort, en zien, dat hetgeen *de Heere Jezus tot haar zegt, geheel in overeenstemming is met den geestelijken toestand van Maria*, zooals we daarvan iets hebben pogen duidelijk te maken; en dat zoowel wat betreft het verbod om Hem aan te raken, als de opdracht die Jezus haar geeft om aan de broederen te boodschappen.

Over dat: „Raak Mij niet aan, want Ik ben nog niet opgevaren tot Mijnen Vader", ware een boekdeel te vullen, indien men de verschillende gedachten daarover en de overwegingen, die vóór en tegen pleiten, wilde opnemen. Veel te omslachtig zou het worden daarover in breede uitweidingen te vervallen. Daarom volsta ik met het noemen van enkele van de gedachten, om daarna kortelijk aan te duiden welke onze opinie over dit stuk is.

We kunnen geheel terzijde laten de pogingen van sommigen om door een tekstwijziging of de veronderstelling van verandering van den tekst, door welke oorzaak dan ook, van het verbod: „Raak mij niet aan" te maken de toestemming van wèl Hem aan te raken en eene aanmoediging, gelijk aan de andere vrouwen te beurt viel.

De gedachte van Calvijn werd boven reeds gemeld: „Maak het niet te erg" met uw liefdesbetuigingen. Anderen willen: „Houd mij niet vast."

Veel hangt er van af, hoe men verstaat wat volgt: „want Ik ben nog niet opgevaren tot Mijnen Vader." De meest ongerijmde voorstellingen worden daarvan gegeven, Bv.: „nu nog niet, als Ik zal opgevaren zijn tot Mijnen Vader, dan zal de tijd van zoodanige gemeenschap eerst aangebroken zijn." Even dwaas is de meening van anderen: „Raak Mij niet aan, want

mijn lichaam kan in deze overgangstoestand geen aanraking verdragen. Eerst moet ik opgevaren wezen tot Mijnen Vader." Meer zou er te zeggen wezen voor de opvatting: „Raak Mij niet aan, ge behoeft niet bezorgd te wezen dat ge daartoe geen gelegenheid meer hebben zult, want Ik ben nog niet opgevaren ...." Deze laatste opvatting echter houdt te weinig in het oog, dat de Heere Maria onderwijst over den aard van de gemeenschap met Hem, en Hij haar met vóórdacht zelfs niet spreekt, wat de toekomst aangaat, van een mogelijke wederaanschouwing, laat staan van aanraking.

Wat nu het eerste betreft, het: „Raak Mij niet aan" kan noch met het oog op het woord, dat wordt gebruikt, noch in verband met den psychologischen toestand van Maria iets anders beteekenen dan eenvoudig wat er staat. Geheel terecht merkt Godet op: „Απτευσαι beteekent een aanraken, niet om het voorwerp vast te houden, κρατειν, maar om het genot te smaken, dat een omiddellijke gemeenschap geeft, zich hechten aan." En de bijvoeging wil zeggen: want, Ik ben nog wel niet opgevaren tot Mijnen Vader, zoodat, wat dat aangaat, ge nog de gelegenheid hebt Mij aan te raken, maar het is toch *de bedoeling dat ik zàl opvaren*, en derhalve is de gemeenschap met Mij niet meer vooral bestaande in lichamelijke tegenwoordigheid en aanraking, maar die gemeenschap zal zich kenmerken juist daar het ontbreken daarvan, zal plaats hebben door het geloof.

Het bezwaar, dat tegen deze gedachte zou kunnen worden ingebracht, dat het tweede lid van den zin wel verondersteld wordt, maar in werkelijkheid ontbreekt, dat men dus het: „maar het is toch de bedoeling dat Ik zàl opvaren" er zoo maar bij moet denken, wat de exegetische vrijheid toch wel wat al te ver zou voeren, dat bezwaar bestaat in werkelijkheid niet. Want ook dit tweede deel staat in den tekst, doch dat geeft de Heere in den vorm van een opdracht aan de anderen. Het tweede gedeelte van vs 17 is die aanvullende gedachte: „Ik vaar op tot Mijnen Vader" etc. Om noodelooze herhaling te voorkomen, wordt de gedachte gecompleteerd en tegelijkertijd die aanvullende gedachte, die volgen moest op het: „want Ik ben nog niet opgevaren tot Mijnen Vader", in den vorm van een bood-

schap aan de discipelen op de lippen van Maria Magdalena gelegd. Op deze wijze wordt elk zoeken van wie weet hoe spitsvondige verklaring overbodig en is, vooral in verband met Maria Magdalena's geestelijken toestand, de bedoeling van den Heere Jezus zoo doorzichtig mogelijk. En wel alzoo: „Raak mij niet aan, want uit het feit dat ik opvaar naar den hemel moet ge verstaan, Maria, dat de gemeenschapsoefening moet worden een andere en hoogere dan te voren, al wordt u nu nog de lichamelijke tegenwoordigheid om uwer zwakheid wille geschonken."

En opdat deze gedachte bij haar geheel op den voorgrond zou komen, en door niets anders zou worden verdrongen, wordt er niet bijgevoegd wat de Heere Jezus tot de andere vrouwen sprak van een voorgaan naar Galilea, zooals ook de engelen reeds tot de vrouwen gezegd hadden.

Het behoeft geen nader betoog, hoe deze woorden zoo juist berekend zijn naar de behoeften van Maria, wat de beste aanbeveling is van deze opvatting er van. Iedere verklaring, waarin niet uitkomt dat het alzoo is, gaat mank, en beantwoordt niet aan logische en wetenschappelijke eischen.

We zien derhalve, dat, met de uiterste consequentie en met volkomen zuiverheid van teekening, Johannes dus in Maria doet zien het beeld van een ziekelijk gevoelsleven, dat voor en in en bij zichzelf leeft; dat zich afsluit van de gemeenschap des geloofs, dat geen licht heeft over de objectieve waarheid en die dus ongebruikt laat, wellicht bestrijdt zoolang het oog niet geopend is; dat een zeker welbehagen heeft in het door en door proeven en herkauwen van zijn smart en genot, daarmede steeds zich bezig houdt en het van alle zijden beschouwt, om altijd weer tot de slotsom te komen, dat het zoo onuitsprekelijk smartelijk of zoo uitnemend heerlijk is, wat men gevoelt, ervaart en geniet. Hiertegen kan nog worden ingebracht dat de Heere Jezus toch aan Maria *'t eerst* is verschenen. Reden voor velen om haar uitbundig te verheffen, alsof de Heere aan zooveel liefde toch geen weerstand kon bieden. Niet een Maria, die den Heere zoo noodig had om hare zwakheid en verkeerde inzichten, maar een zóó teeder liefhebbende, zóó geloovig volhardende discipelin, dat de Heere als 't ware wel *verplicht was*,

zich aan haar en aan haar *'t eerst* te openbaren.

Wij meenen dat 't juist anders is. Omdat de Heere kende de verkeerde inzichten van Maria, wist dat zij ter goeder trouw in zoo grove dwaling verkeerde, doorzag de oppervlakkigheid van haar gevoel en begeerte ten opzichte van Hem, daardoor inzag aan hoe groote gevaren zij bloot stond, en tot welke ongerijmdheden zij zou kunnen vervallen, daarom komt de Heere het eerst tot haar. Haar toestand eischte oogenblikkelijke hulp. De apostelen, al ontvangen zij ook niet aanstonds de duidelijke openbaring van de opstanding, zullen voor de uitersten van Maria Magdalena bewaard blijven. Doch zij had in dezen toestand, zeg, tot den avond, niet kunnen volharden, veelmin als Thomas eerst een week later de zekerheid van Jezus' opstanding kunnen ontvangen, zonder in de grootste gevaren te vervallen door haar hartstochtelijke opwinding en haar onberedeneerd voortgedreven worden door en zich overgeven aan allerlei onbestemde en deels met elkaar strijdige gevoelens.

We kunnen niet nalaten er nog op te wijzen dat dit beeld van Maria Magdalena's geestelijken toestand nog des te duidelijker wordt, als ge er op let, hoe onderscheiden daarvan ons voorgesteld worden de andere vrouwen en ook Petrus en Johannes, die ook op den morgen der opstanding bij en in het graf zijn geweest.

Wat dan in de eerste plaats de vrouwen aangaat, het valt niet moeilijk aan te toonen, dat zij boven Maria Magdalena uitgemunt hebben in eenvoudigheid en helderheid des geloofs, in plaats van deze boven haar. Want, wel is waar, hadden ook zij, toen ze naar het graf kwamen, niet de verwachting dat de Heere Jezus zou zijn opgestaan, wat niet een van de discipelen of discipelinnen verwachtte. De Evangelisten Mattheus, Markus en Lukas verhalen ons wat er met de andere vrouwen is geschied. Alleen Mattheus, cap. 28 : 9, 10 vermeldt ons de ontmoeting van den Heere Jezus en de vrouwen op den weg naar Jeruzalem. In onderscheiding van Maria Magdalena komen ze, ook als ze den steen zien afgewenteld, tot het graf, en gaan er in om een onderzoek in te stellen. Zij grijpen dus, niet als Maria, maar een gedachte aan om die aan anderen als de waar-

heid te gaan mededeelen, neen, zij gaan onderzoeken. Ziedaar ook de weg, die 't eenvoudigst doordenken aanwijst. Deze vrouwen waren dus niet, gelijk Maria, door ontroering van het vermogen ontbloot om eenigszins onbevangen te oordeelen over den toestand.

Daarvan ondervinden ze den zegen, want ze ontvangen van den engel de boodschap der opstanding en de opdracht ook de discipelen er mede in kennis te stellen. Zij zijn in staat die engelenboodschap te hooren en willen onderwezen zijn. Maria Magdalena kan engelen ontmoeten in Jezus' graf, zonder dat het haar vreeze, troost of blijdschap aanbrengt. Als de Heere Jezus haar ontmoet en haar toeroept: „Weest gegroet", dan herkennen ze Hem terstond en met diep ontzag vaart een onuitsprekelijke blijdschap in hare harten. Zij hebben niet alleen de aangenaamdheid van het gevoel, dat de Heiland weer lichamelijk bij haar is, maar veel meer hebben zij er oog voor en verblijden zij zich er in dat Hij is opgestaan. Daarom vallen ze voor Hem ter aarde, omvangen Zijne voeten en aanbidden Hem. Van dat alles bij Maria Magdalena geen sprake. Daarom ook, als deze vrouwen Zijne voeten omvangen, geen afwerend gebaar, geen afwijzend woord, maar een troostvol: „Vreest niet"!

Hoe komt dat nu? Maria Magdalena werd wèl teruggewezen, omdat bij haar ontbrak, wat er van de vrouwen uitdrukkelijk staat: de aanbidding. Als ze voor Hem ter aarde vallen en Zijne voeten omvangen, dan is dat de uitdrukking zeker van een innige liefde, maar van een zoodanige liefde, die er oog voor had, hoe hoog en vol van majesteit Hij was, dien die liefde gold; een zoodanige liefde dus, die in haar uiting miste dat blind hartstochtelijke, dat voor Maria Magdalena het: „Raak Mij niet aan" noodig maakte, maar die in den vorm van vereering en aanbidding openbaar wordt. Daarom kan de Heere Jezus tot deze vrouwen ook vrijelijk spreken van een wederzien in Galilea. Wat bij Maria Magdalena als met geweld uit haar gedachten moet worden gebannen, om haar in 't rechte spoor te leiden, kan met deze vrouwen besproken worden, wijl zij er een recht gebruik van weten te maken. Vergelijken wij dus, dan is de slotsom onvermijdelijk: de vrouwen staan hooger en

helderder in 't geloof dan Maria Magdalena, en hebben zich minder door haar gevoel laten leiden, dan wel door een redelijk inzicht van hetgeen de omstandigheden eischten en predikten.

Onaangenaam doet het dus ook aan, als ge, gelijk wij daarvan reeds een voorbeeld gaven, door allerlei redeneering Maria Magdalena verre boven de vrouwen ziet verheffen. Zoo ook Stier, als hij van de vrouwen als de „zwakkeren" spreekt in vergelijking met Maria Magdalena. Met de grootste gemakkelijkheid komt hij tot de, juist aan den eisch van rechte uitlegkunde geheel tegenstrijdige, slotsom, dat de Heere Jezus tot de vrouwen niet spreekt van Zijn hemelvaart, wijl dat „te hoog" voor haar zou geweest zijn. „Im Allgemeinen wiederholt er ebenfalls, wie zuerst bij Magdalena, des Engels Wort, ja hier bleibt er fast ganz in der Wiederholung für die Schwächeren, deren das Höhere vom ἀναβαινειν zu hoch noch gewesen wäre, befestigt sie so recht herablassend freundlich in ihrer Sendung."

't Is geen wonder, dat hij in zijn verklaring van Matth. 28 : 9, 10 geheel verwaarloost, dat de vrouwen Hem „aanbaden". Daarop eenigszins den nadruk te leggen en toch de vrouwen als de zwakkeren te beschouwen tegenover Maria Magdalena, gaat niet gemakkelijk. Daartegen geldt niet, dat het hier zou te doen wezen niet om wat de vrouwen gedacht en gedaan hebben, maar om „die Reden des Herrn"; want dan zou hij ook minder aandacht hebben moeten wijden aan hetgeen van Maria Magdalena gemeld staat vóór zij den Heere Jezus herkende.

En merken we nu nog op Petrus en Johannes, dan zien we, dat ook zij vaak in vergelijking van Maria Magdalena min gunstig worden beschouwd. Eigenaardig is het dat in Joh. 20 de ervaring van deze beide mannen wordt verhaald voorafgaande aan de verschijning des Heeren aan Maria. Grooter tegenstelling dan tusschen haar en deze beide apostelen is wel ternauwernood denkbaar. Ze schijnen eerst in 't tegenovergesteld uiterste te vervallen van Maria. Liet deze zich, geheel beheerschen door haar gevoel, zij, mannen laten zich naar mannenaard, leiden door hun verstand. Vandaar dat zij er niet aan denken, als de vrouwen te gaan naar het graf; een gelukkige inconsequentie der minder redeneerende vrouwen

om dit wèl te doen. Zij laten zich door Maria's tijding ontrukken aan hun gepeins en geredeneer, en gaan henen naar het graf. Daar nemen ze alles in oogenschouw. De Heere geeft aan hen geen engelenverschijning. Geen wonder. Zij moesten het met hun verstand doen. Zij worden daardoor op de proef gesteld of hun blik onbevangen genoeg is en ze nuchter genoeg zijn, om, uit wat ze zien, te besluiten tot de waarheid der opstanding.

En waarlijk alzoo geschiedt het. Althans van Johannes meldt de H. Schrift het nadrukkelijk. Zij hebben blijkbaar elkander op dat oogenblik niet medegedeeld, wat slotsom zij trokken, hoewel ongetwijfeld Petrus evenals Johannes geloofde. Nu kan daartegen ingebracht worden dat we dat „gelooven" niet alzoo hebben te verstaan, dat zij geloofden dat de Heere Jezus was opgestaan. Ofschoon rechtstreeks tot ons onderwerp niet behoorende, moet hiervan toch een en ander gezegd, wijl anders een vergelijking met Maria Magdalena niet van beteekenis kan geacht worden.

Stier wil van een gelooven aan de opstanding niet weten. Onze Kantteekening evenmin, al wordt dat gevoelen wel vermeld. Ook Bengel, die kortweg constateert: „et credidit id fuisse translatum, ut dixerat Maria Magdalena."

Calvijn, Godet e. a. willen gedacht hebben aan een „gelooven" met meer of minder helderheid, dat de Heere waarlijk was opgestaan. Dat is ook ongetwijfeld de rechte opvatting. Reeds hierom, omdat, gelijk ook Calvijn opmerkt, er van gelooven sprake is zonder eenige nadere bepaling: και ἐιδεν και ἐπιστευσεν. Dat in vs 9 volgt: „Want zij wisten de Schrift nog niet" enz. is met die opvatting volstrekt niet in strijd, daar hierdoor juist wordt aangeduid, waarom het „zien" in het graf voor hen noodig geweest was. Als ze de Schrift geweten hadden, zouden ze niet noodig gehad hebben eerst te zien, dat in het graf de bewijzen voorhanden waren van de opstanding. Terwijl het tevens tot verklaring kan strekken van hun zwijgend heengaan, daar ze toch, door wat ze zagen, tot de slotsom gebracht dat de Heere was opgestaan, nu ook met heel hun verstand het wonder trachten op te lossen, dat ze zien, wat ze nog nooit uit de Schrift hadden geleerd. Gemakkelijk zou dan ook aan te

toonen wezen, dat de andere verklaring op allerlei moeilijkheden stuit en tot ongerijmde voorstellingen brengt. [1])

Moet het derhalve verstaan worden van een meer of min helder inzicht in de opstanding van den Heere Jezus, dan zien we dat deze mannen het voorrecht genoten, dat Maria Magdalena ten eenenmale miste, nl. met onbevangen blik een onbeneveld oordeel vormen en daaruit de rechte slotsom te kunnen trekken. Door wat zij van het graf aanschouwde, ja, zelfs door het gezicht der engelen kwam Maria niet tot zichzelf. Zij was voor alles volslagen blind, wat in strijd was met de door haar eenmaal aanvaarde voorstelling. Zóó wordt ook nog verhoogd de fijnheid der karakterteekening in Johannes' verhaal en de zuiverheid, waarmede hij geestelijke toestanden weet uit te beelden. Terwijl in Maria Magdaleda het waarschuwend voorbeeld gegeven wordt van een oppervlakkig en eenzijdig gevoelsleven, spreekt uit wat van Petrus en Johannes gemeld staat, een op den voorgrond komen van het verstandelijke, zooals daarin afwezig is het gevaar van te verloopen in ongerijmdheden; zooals daarin de mogelijkheid is, ongetwijfeld, van een doorvloeien in dorheid door eenzijdige redeneering, en zooals daarin de groote zegen toch ook ligt van het vatbaar

---

[1]) Bizonder duidelijk komt dat aan den dag in de omslachtige redeneering van Stier op dit punt. Eerst wijst hij aan, dat het gevoelen van velen is, dat ze geloofden„ wat Maria gezegd had." Doch al voortgaande in zijn uitlegging, wordt duidelijk, dat dit volstrekt alzoo niet is. Want toen ze zagen dat de zweetdoek en de andere doeken in orde waren samengerold en neergelegd etc., geloofden ze volstrekt niet dat òf door vriend òf door vijand het lichaam des Heeren was weggenomen. Dan heeft Stier te veel bewezen en moet hij zijn aftocht dekken, en verklaart dat ze geloofden: „het lichaam is werkelijk niet in het graf." De tastbare onjuistheid van zoodanige opvatting van het και ἐπιστευσεν wordt dan goed gepraat door te zeggen, dat Johannes dat woord ironisch heeft gebruikt. „Dies ist und bleibt der Sinn van και εἰδεν και ἐπιστευσεν wobei Johannes absichtlich, mit einer unvergleichlich schönen Ironie auf Seine eigene Schwachheit, das hernach und sonst ihm so hohe Wort πιστευειν gesetzt hat, welches dann die Ausleger verwirrt:" Daarna is het dan blijkbaar voor hem nog noodig met eenigen ophef zich te beroepen op Augustinus en nogmaals te zeggen dat ze geloofden: „Das Grab ist leer! Des Herrn Leib ist nicht mehr darin!"

wezen voor overtuiging en het ontvangen van onderwijs door woorden of feiten [1]).

De andere vrouwen geven ons het beeld van de gelukkige vereeniging van verstand en gevoel; ze laten zich door haar gevoel voeren naar het graf, maar laten zich ook onderwijzen door den engel, die haar in betere paden leidt, zóó, dat zij 't eerst den Verrezene de hulde der aanbidding toebrengen.

Daar zijn sommigen, wien een dergelijke beschouwing pijnlijk aandoet, en wien ze toeschijnt een eenigszins gaarne gebruikte gelegenheid om Maria Magdalena in een kwaad daglicht te stellen. Ook in dezen late men zich leiden niet maar door zijn gevoel, maar leze met onbevangen blik, wat ons door Johannes gemeld wordt. Alleen dan toch heeft Gods Woord voor ons de rechte beteekenis, wanneer niet maar in streeling des gevoels het gemoed wordt geroerd, maar wanneer we worden onderwezen, om hoe langer hoe meer de heerlijkheid en volheid van den Christus te kennen en den Vader, die Hem zond, opdat we weten, waarover we ons verblijden, en „opwassen in de genade en kennis van onzen Heere Jezus Christus". Om, wat die vrucht van het heerlijk Paaschevangelie dreigt weg te nemen, te bestrijden, en klaarheid te brengen in wat zoo vaag en troebel is in veler voorstelling, is dit schrijven een zwakke poging.

---

[1]) Uit een noot bij Stier blijkt dat Dräseke ongeveer dezelfde gedachte geeft over Joh. 20 : 1—18. Hij zegt er van. Dräseke hat ganz Joh. 20 : 1—18 künstlich zusammengefaszt, und darin gezeigt die Wirkungen der Auferstehung Jesu im männlichen und weiblichen Gemüthe. Beim Mann oder männlicher Theil gleichsam des inneren Menschen herrscht der Gedanke; in diesem Gebiete des prüfenden Geistes verwandelte die Auferstehung das Unglauben in Glauben. Bei dem Weibe herrscht die Empfindung, hier verwandelte die Auferstehung die Trauer in Wonne.

Het oordeel van Stier daarover is: „Schön, wenn es nur im Texte läge, wenn nur diese Deutung des ἐπιστευσεν vs. 8 zu rechtfertigen wäre".

WAT IS PHILOSOPHIE?

DOOR

Dr. T. HOEKSTRA.

Wanneer we het wezen van de philosophie trachten te be- len, moet eerst worden onderzocht, of we met behulp van etymologie ons doel kunnen bereiken. Gelijk bekend is, rdt het woord „philosophie" gevormd door de samenvoe- ıg van twee Grieksche woorden nl. Φιλειν en σοΦια. Philo- hie beteekent dus letterlijk „het streven naar wijsheid". t Hollandsche woord „wijsbegeerte" is alzoo eene letterlijke taling van het aan het Grieksch ontleende „philosophie". lgens Cicero (Tusc. disp. V) werden tot op Pythagoras de nnen die zich met het onderzoek over het wezen der dingen zig hielden „wijzen" genoemd, maar zou Pythagoras, zeer scheiden, zich voor het eerst genoemd hebben een „philo- of" d. i. iemand die naar wijsheid *streeft*.

Ge merkt dat het resultaat van het etymologisch onderzoek r poover is. Het brengt ons ter omschrijving van het wezen de philosophie geen stap verder.

Vragen we nu in de tweede plaats, wat de denkende geesten Europa gedurende meer dan twee duizend jaren onder phi- ophie hebben verstaan, dan krijgen we een antwoord, dat het eerste hooren ons bijna wanhopig maakt en ons de vraag lokt of we wel ooit zullen te weten komen wat philosophie We staan namelijk voor het feit, dat de beteekenis van het ord „philosophie" in den loop der eeuwen zich telkens heeft vijzigd. Het schijnt, alsof de geschiedenis der philosophie bevestiging is van het spreekwoord: zoo veel hoofden, veel zinnen.

Het is hier de plaats niet, een overzicht te geven van de veran- ingen, die het begrip „philosophie" heeft doorgemaakt van bloeitijd der Grieksche wijsbegeerte af tot op den tegen- ordigen tijd. Men kan daarvan een uitnemend overzicht

vinden in het werk van *Ueberweg-Heinze*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, I[9].

Toch moet hier de opmerking gemaakt worden, dat de beteekenis van het woord „philosophie" niet willekeurig is veranderd. Het begrip „philosophie" heeft een *geschiedenis* doorgemaakt. Er zit gedachte, gang, lijn, in al de wijzigingen die het woord in zijn beteekenis heeft ondergaan.

In de dagen van Plato en Aristoteles beteekende „philosophie" zoo ongeveer hetzelfde als wat wij tegenwoordig „wetenschap" noemen. De verschillende wetenschappen werden „philosophieën" genoemd. Door de enorme ontwikkeling van de wetenschap hebben zich echter tal van wetenschappen, bv. theologie, rechtswetenschap, natuurwetenschap, enz. van de philosophie afgescheiden en zijn tot zelfstandigheid gekomen. Juist door de uitbreiding van de wetenschap is al duidelijker aan het licht gekomen met welke problemen de philosophie zich heeft bezig te houden. In den tegenwoordigen tijd wordt, gansch in het algemeen genomen, onder „philosophie" de wetenschap verstaan, die zich bezig houdt met de problemen van wereld- en levensbeschouwing. Er is een groep van vakken, die thans door de meeste wijsgeeren gerekend worden tot de philosophie te behooren. Bestudeering van die vakken kan er toe leiden, dat het inzicht in de vragen over oorsprong, wezen en bestemming der dingen wordt verhelderd.

Wanneer we de philosophie de wetenschap noemen, die zich tot taak stelt ons eene „einheitliche" wereld- en levensbeschouwing te geven, dan is daarmede stricto sensu nog niet aan den eisch voldaan, dat van de philosophie een definitie zal worden gegeven; dat door begripsbepaling het terrein, waarop zij zich beweegt, wordt afgebakend.

Wanneer het nu op definieeren aankomt, zijn de wijsgeeren verre van eenstemmig. Hoewel de meesten zich in de zooeven genoemde algemeene omschrijving wel kunnen vinden, loopen de definities, die de philosophen van hun vak geven, ver uit een. Om dit aan te toonen behoeven we geen voorbeelden uit Duitschland of Amerika aan te halen. Het is bekend, dat Prof. Ritter en Prof. Beysens (een Roomsch philosoof, die doceert namens de St Radboudstichting, d. i. de vereeniging

ot oprichting van bizondere Roomsche leerstoelen aan de Staats-niversiteiten) beiden te Utrecht, in hun definitie van de philoso-hie veel verschillen, terwijl ieder wel begrijpt dat Prof. Hey-ıans van Groningen zich in de definitie van Prof. Bolland : Leiden in het geheel niet vinden kan.

Naar mijne overtuiging is de definitie die Ueberweg in zijn irundriss d. Gesch. der Philos. I[9] § 1 voordraagt, de juiste. lij noemt philosophie „*die Wissenschaft der Prinzipien.*" Deze efinitie werd ook aanvaard door Prof. Bavinck in de artikelen, ie hij in het jaar 1904 schreef in het blad „De School met en Bijbel" onder den titel: Wat is wijsbegeerte? De philosophie eeft tot taak de verschillende principia, die aan de onderscheidene etenschappen ten grondslag liggen, en de principia, waarvan e wetenschap in het algemeen bij haar onderzoek uitgaat, op sporen, begripsmatig te formuleeren en met elkander in ver-and te zetten. Philosophie is de wetenschap van de principia.

Elke wetenschap gaat uit van bepaalde beginselen, die door ıar niet nader worden onderzocht. Deze bizondere principia, e uitgangspunten die richting en leiding geven aan het onder-ek, worden door de philosophie opgespoord; de begrippen, aarmede elke bizondere wetenschap opereert, worden gezuiverd n onreine bestanddeelen en op hun waarde onderzocht.

Elk vak van wetenschap heeft dus een eigen philosophie. de theologische faculteit ontmoet ge de godsdienstphilosophie, de juridische faculteit de rechtsphilosophie, in de faculteit r letteren bv. de taalphilosophie en de geschiedenisphiloso-ie en in de natuurkundige faculteit de natuurphilosophie.

Met opzet wordt de medische faculteit hier niet genoemd, wel om deze reden, dat er geen philosophie van de medi-nen bestaat. Die *kan* er trouwens ook niet bestaan, omdat i. de zoogenaamde medische wetenschap geen wetenschap Hiermede wordt natuurlijk niet bedoeld, dat de heeren me-ci geen wetenschappelijke menschen zouden zijn. De wer-lijkheid leert het wel anders. Tal van medici zijn mannen n hooge wetenschappelijkheid. Ook ligt in deze stelling et uitgesproken, dat aan onze universiteiten de medische facul-t zou moeten worden opgeheven. Maar de bedoeling van ze opmerking is toch deze, dat er in den cyclus der wetenschap-

pen geen plaats kan worden ingeruimd voor een „medisch wetenschap". De „medische wetenschap" heeft niet tot doe een bepaald object te leeren kennen, maar zij tracht zieke men schen beter te maken. Dit nu is geen wetenschap, maar ee *kunst*. Men spreke liever, gelijk Hippocrates, de patroon de medici, het reeds opgemerkte, van eene *ars medica*. Wat e thans in de medische faculteit aan wetenschap te vinden is is ontleend aan en hoort thuis in de natuurkundige faculteit

De philosophie onderzoekt alzoo de verschillende principia waarvan de onderscheidene wetenschappen uitgaan.

Maar behalve deze speciale principia en grondbegrippen, zijn er ook algemeene principia en grondbegrippen die de onder stelling vormen van *alle* wetenschappen, van *de* wetenschap al zoodanig. De alleralgemeenste begrippen als: zijn, worden mogelijkheid, werkelijkheid, oorzaak en gevolg, tijd, ruimte, enz moeten worden opgespoord, onderzocht, gezuiverd en tot hel derheid gebracht.

Verder moeten de aan alle wetenschappen ten grondslag liggende beoordeelingen onder het gezichtspunt van waar, goed en schoon, nauwkeurig worden gewogen en in haar waarde beoordeeld.

Ten slotte tracht de philosophie zoo diep mogelijk doo te dringen tot het wezen der dingen, het verband en den samenhang tusschen de onderscheidene principia te ontdekken en op deze wijze te komen tot eene „einheitliche", wel gegron de, helder doordachte wereld- en levensbeschouwing.

Elk mensch houdt er eene wereld- en levensbeschouwing op na. Al zijn zijne voorstellingen ook nog zoo troebel, al is de gezichtskring zeer beperkt, elk mensch heeft, ook al is hij zich daarvan niet bewust, een beschouwing over het geheel. De philosophie tracht nu te geven eene heldere, in hare deelen logisch samenhangende, met de resultaten der wetenschap over eenstemmende, de behoeften des gemoeds bevredigende wereld- en levensbeschouwing.

De philosophie appeleert daarbij alleen aan het gezond men schelijk verstand en aan de behoeften van het hart. Om te philosopheeren hebt ge noodig een alledaagsch gewoon men schelijk verstand. Philosophie is iets „echt menschelijks" en

daarom niet zwaar te verteren.

De philosophie heeft echter den schijn tegen. Voor velen is eene *philosophische* redeneering identisch met eene *onbegrijpelijke* redeneering.

Nu is het inderdaad jammer, dat, hoewel philosophie niet zwaar is, de philosophen vaak zwaar en onbegrijpelijk zijn. Het is slechts weinig wijsgeeren gelukt zich duidelijk uit te drukken. 't Is verklaarbaar, dat het een jongmensch die pas aan de Leidsche academie aankomt en voor 't eerst Prof. Bolland hoort, groen en geel voor de oogen wordt; hij wanhoopt er aan ooit den Bollandschen Hegel te zullen begrijpen. Eene begrijpelijke onbegrijpelijkheid!

Wie voor de eerste maal zonder behoorlijke propaedeuse de Kritik der reinen Vernunft van Kant doorleest, legt — ik twijfel er niet aan — het boek vaak met een zucht neer.

De schuld van deze duisterheid ligt voor een groot deel bij de philosophen zelf, die gewoonlijk veel te lange zinnen maken, dikwijls meer technische termen gebruiken dan strikt noodig is, en aan vele woorden een nieuwen inhoud geven, om dan later die woorden soms in eene andere beteekenis te gebruiken als ze vroeger hebben aangegeven, wat natuurlijk bij den niet geschoolden lezer licht verwarring kan veroorzaken.

Aan den anderen kant moet echter niet uit het oog worden verloren, dat vele problemen, die in de philosophie aan de orde gesteld worden, zwaar zijn om op te lossen. Het is voor den wijsgeer een werken in het zweet des aanschijns, een zwoegen en worstelen om door te dringen tot hetgeen achter en boven de dingen ligt, tot de ééne, groote IDEE, waarvan heel de wereld eene verwerkelijking is.

Want om de idee, om eenheid en orde is het de philosophie te doen. Zij wil komen tot een geordende, samenhangende beschouwing van wereld en leven, tot een systeem, tot een systeem der principia. We mogen bij eene kennis in stukjes en beetjes niet blijven staan; de menschelijke geest streeft naar eenheid. Voor God is het wereldplan één groote gedachte; de gansche wereldgeschiedenis met haar lijden en vreugde, met haar zonde en deugd, met het kruis van Golgotha in het midden, is voor Hem één groot geheel. Iets van dat geheel, van

het wezen en de beteekenis van het universum, van de eenheid in de verscheidenheid te verstaan, dat is de taak der philosophie. Geen manie om te systematiseeren beheersche ons, maar omdat de wereld geen chaos maar een kosmos is, moeten wij er naar streven eene sluitende, logisch geordende, wèl gegronde wereld- en levensbeschouwing te verkrijgen, die hoofd en hart bevredigt.

Dat ideaal is nog zeer ver en zal door den naar eenheid dorstenden mensch nooit geheel worden bereikt. Toch kunnen we, philosopheerende, het ideaal nader komen.

Ten besluite wil ik een eenigszins geordend overzicht geven van de voornaamste vakken, die in de philosophie thuis hooren. Er zijn drie groepen:

I. de wetenschap van de *alleralgemeenste principia.*

II. de wetenschappen die de *waarde-principia* (waar, goed, schoon) onderzoeken.

III. de wetenschappen van de *principia der speciale wetenschappen.*

In de eerste plaats noemden we de wetenschap van de hoogste principia. Deze heet *Metaphysica* of *Ontologie.* De diepste en zwaarste vragen worden hier behandeld. In de Metaphysica worden de algemeenste begrippen als zijn, worden, ding, oorzaak, tijd, ruimte enz. opgespoord, tot klaarheid en duidelijkheid gebracht, en naar de wetten van de logica met elkander in verband gezet, of liever, de philosoof tracht het verband te ontdekken dat tusschen de verschillende algemeene begrippen bestaat.

In de tweede groep vinden de wetenschappen eene plaats die de waarde-principia, de beoordeelings-principia onderzoeken. De dingen worden naar drieërlei gezichtspunt beoordeeld, n.l. of ze waar, goed en schoon zijn. Tot deze afdeeling behooren dus de *Logica*, de *Ethica* en de *Aesthetica.*

De *Logica,* in ruimeren zin genomen, behandelt de beoordeelingen onder het gezichtspunt van de waarheid. Zij wordt in twee wetenschappen onderscheiden: *1. de Logica in engeren zin,* die de wetenschap is van de wetten van het denken; 2. de *kennistheorie.* De kennistheorie (Erkenntnistheorie) onderzoekt of wij van de buitenwereld kennis kunnen verkrijgen.

Leven we in waanvoorstellingen, of kunnen wij door onze voorstellingen de buitenwereld leeren kennen? En indien ge het laatste toestemt, met welk recht stemt gij dat toe? — zoo vraagt de kennistheorie. Vooral na Kant heeft deze wetenschap vele beoefenaren gevonden.

In de *Ethica* worden onze beoordeelingen onder het gezichtspunt van goed en kwaad onderzocht, de normen klaar en duidelijk geformuleerd, de plichten beschreven.

In de *Aesthetica* wordt een onderzoek ingesteld naar onze beoordeelingen onder het gezichtspunt van schoon en onschoon, en wordt beproefd het wezen van de schoonheid te beschrijven.

Tot de derde groep behooren de vakken die de principia der speciale wetenschappen tot object van onderzoek hebben. Dit zijn de zoogenaamde *vakphilosophieën.*

In de theologische faculteit hebben we dan de godsdienstphilosophie.

In de juridische faculteit de rechtsphilosophie.

In de litterarische faculteit o. a. de taalphilosophie en de geschiedenisphilosophie.

En in de natuurkundige faculteit de natuurphilosophie en de psychologie.

Hoe meer de wetenschap zich uitbreidt, des te grooter wordt het aantal vakphilosophieën.

Philosophie is alzoo de wetenschap die de grondprincipia van alle wetenschap, de waarde-principia, en de principia der speciale wetenschappen tot voorwerp van onderzoek heeft. Zij is de wetenschap der principia.

Na de eerste vraag: Wat is Philosophie? rijst nu de tweede: Wat is *Christelijke* Philosophie?

EEN MERKWAARDIG RAPPORT,

OF

Hoe het niet moet komen tot institueering van Javaansche Kerken.

DOOR

Ds. K. VAN DIJK te Keboemen. (Java)

I.

Een merkwaardig rapport is het. Merkwaardig om de nieuwigheid, die het wil invoeren in onze Gereformeerde kerkregeering.

Ik zal trachten dat nieuwe even aan te wijzen. Eerst buiten verband met het rapport, dat ik bedoel. En dan zal het gebeuren, dat menigeen, die dit leest zal zeggen: maar het is niet mogelijk, dat Gereformeerde menschen zoo iets hebben voorgesteld. Daarom zal ik vervolgens het rapport zelf laten spreken, om te bewijzen, dat die dingen er werkelijk in staan, die ik er in gelezen heb. Ten slotte wensch ik mijne bezwaren tegen dat merkwaardige stuk zakelijk in het licht te stellen, en aan te wijzen, hoe naar eisch van het Geref. kerkrecht en overeenkomstig Gods Woord de zaak van het rapport *behoort* te worden aangepakt.

Er is een gemeente in ons vaderland, een groote gemeente, een gemeente die verscheidene predikanten heeft, en in wier kerkeraad verscheidene eminente mannen de belangen der gemeente voorstaan en hare zaken leiden.

Die gemeente is terwille van de goede behartiging harer zaken verdeeld in verschillende wijken, bepaalde kerkeraadsleden zijn aangewezen voor het waarnemen van bepaalde ambtelijke verrichtingen in elk van die wijken.

Maar nu heeft die gemeente ook nog dit bijzondere, dat zij tot haar gebied rekent een plaats op tamelijk grooten afstand buiten de grenzen harer stad gelegen. De afstand is zoo groot, dat de gemeenteleden uit die plaats nooit in een der kerkgebouwen van de groote gemeente mee vergaderen, ook is er nooit een harer predikanten, die daar weleens heen gaat om

een Zondag het Woord en de Sacramenten te bedienen. Wat die groote gemeente wel gedaan heeft, is dit, dat zij naar die afgelegen plaats een predikant gezonden heeft om daar in het Evangelie te arbeiden, en daar eene afzonderlijke gemeente te stichten.

God heeft ook het werk van dien gezonden dienaar gezegend. Op die vergelegen plaats zijn reeds een vrij groot aantal geloovigen vergaderd. Ja, die geloovigen zijn zoover, dat zij vragen om de instelling der ambten in hun midden. De dienaar des evangelies, die daar gesteld is om te arbeiden, gevoelt ook zelf de wenschelijkheid er van, dat naast hem in die nieuwe gemeente ouderlingen en diakenen komen te staan, om zijne taak te verlichten, en de gemeente te beter te verzorgen.

Doch nu gebeurt het merkwaardige, waarop ik het oog heb. De groote gemeente met hare vele predikanten en haren grooten kerkeraad, bestaande uit ervaren en wijze mannen, zegt: wat ze daar in D. (zoo zal ik die vergelegen plaats maar even noemen), wat ze daar in D. begeeren is goed en nuttig; maar zoover zijn de geloovigen daar ter plaatse toch nog niet, dat zij een zelfstandige gemeente zouden kunnen vormen met een eigen kerkeraad. Daar zijn onder die geloovigen wel enkele broeders, die eenige gave hebben voor het ambt, maar toch niet in die mate, dat er reeds nu een geheel zelfstandige kerkeraad zou kunnen worden gevormd. Dus, zou men denken, de instelling der ambten moet daar nog even worden uitgesteld, totdat de gemeente nog beter onderwezen, en vaster gefundeerd is in de kennis en in het geloof van onzen Heere Jezus Christus.

Neen, zegt de groote gemeente, dat is ook niet noodig. Er is een tusschenweg. We kunnen een overgangstoestand in het leven roepen. En, dat wel op deze manier. Onze groote gemeente breidt ver over de grenzen van onze stad haren vleugel uit over die geloovigen in D. Zij willen daar ouderlingen en diakenen hebben. Welnu, die zullen ze ook hebben; maar — als ze denken, dat ze daarmee nu een zelfstandige gemeente worden en een *eigen* kerkeraad krijgen, dan hebben zij het mis. Zij krijgen om daar te arbeiden ouderlingen en diakenen van ons; d. w. z. die deel uitmaken van onzen kerkeraad, den kerkeraad van A. (zoo zullen we de groote gemeente noemen).

Eenmaal aangenomen, dat ouderlingen en diakenen van A in D. zullen arbeiden, zou een eenvoudig mensch meenen, da de uitvoering van dat besluit aldus tot stand moest komen De groote gemeente van A. wordt samengeroepen om, uit doo den kerkeraad opgemaakte dubbeltallen, een paar ouderlinge en diakenen te kiezen, deze worden daarna te A. in het amb bevestigd, en krijgen van den kerkeraad de opdracht om speciaa hunne aandacht te wijden aan de verzorging der gemeente in D

Wij eenvoudige menschen konden niet anders denken, dan dat ouderlingen en diakenen van de gemeente te A. ook vol gens Art. 22. K. O. door de gemeente te A. moeten gekozen worden, volgens het oordeel des kerkeraads.

Maar de gemeente te A. heeft besloten in dit geval eens van dien regel af te wijken.

Zij zal (zoo werd besloten) hare eigene ouderlingen en diake- nen ditmaal eens laten kiezen door die geloovigen te D., die let wel, nog geene zelfstandige gemeente kunnen vormen, en nog geen eigen kerkeraad mogen hebben. Die geloovigen zul- len ambtsdragers kiezen voor A. Men denke, om de onregel- matigheid hiervan goed te gevoelen, zich het geval dat b. v. de kerkeraad van Leeuwarden, vóór dat Huizum geinstitueerd was, tot de broeders aldaar gezegd had: Hoort eens, broeders een afzonderlijke gemeente vormen, kunt gij nog niet, maar — gij moogt samen een paar leden kiezen in onzen kerkeraad. Die kerkeraadsleden mogen dan onder U arbeiden, maar ze zijn en blijven leden van den kerkeraad van Leeuwarden. Zouden de broeders te Huizum niet gezegd hebben: Wij danken U, maar laat de gemeente van Leeuwarden als 't U belieft zelf haar ker keraadsleden kiezen, en laat ons dan desnoods nog een jaartje wachten, totdat wij ook *onzen* kerkeraad zullen hebben? En zou Leeuwarden met zulk een voorstel niet door de andere Kerken op de vingers getikt zijn, met de opmerking: Houd u nu maar aan den aangenomen regel, en geeft niet het recht dat de gemeente van Godswege heeft om hare eigene ambts dragers te kiezen zoo maar weg aan enkele geloovigen, die nog geen gemeente zijn? Hoe zouden ook zulke ouderlingen het maken als hun bij de bevestiging als ouderlingen van Leeuw arden gevraagd werd of zij in hun hart gevoelden, dat zij *wet*

telijk van *Gods gemeente* (niet maar door enkele verafwonende geloovigen) tot dezen heiligen dienst beroepen waren.

Maar de gemeente te A. is in haar besluit over dit bezwaar eenvoudig heengestapt. Ook over verscheidene andere bezwaren. Hoort maar hoe het met de verkiezing en bevestiging dier kerkeraadsleden van A. in zijn werk zal gaan:

1⁰ Ten behoeve dier verkiezing worden niet door den kerkeraad van A., maar door den predikant die daar ginder woont, dubbeltallen opgemaakt. Die predikant doet dat niet in overleg met den kerkeraad; ook niet in overleg met de door hem vergaderde geloovigen, neen, maar met eene vergadering van personen, die wel eens in D. samenkomen, niet als ambtsdragers, niet als vertegenwoordigers van Kerken; maar eenvoudig tot het bespreken van de belangen van hunnen arbeid. Die niet-kerkelijke vergadering moet het werk van den kerkeraad van A. overnemen in het formeeren van dubbeltallen voor de verkiezing van ouderlingen en diakenen van A.

2⁰ Die aldus geformeerde dubbeltallen worden niet aan de gemeente te A. bekend gemaakt wier kerkeraadsleden gekozen moeten worden, maar — alleen aan de geloovigen, die te D. wonen, die nog geene zelfstandige gemeente mogen vormen en nog geen eigen kerkeraad mogen hebben (volgens het oordeel van A.)

3⁰ Die geloovigen te D. doen uit die dubbeltallen een keuze; in opdracht der gemeente van A. en ten gerieve dier gemeente; want het zijn kerkeraadsleden van A., die gekozen worden; dit moeten die geloovigen te D. niet uit het oog verliezen.

4⁰ Hebben de broeders te D. eenmaal uit de gestelde dubbeltallen eene keuze gedaan, dan worden die te D. gekozenen, namens den kerkeraad van A. beroepen tot het ouderlingschap en diakenschap voor — den kring der geloovigen te D.; d. w. z. daar vinden zij hun arbeidsveld, hun door den kerkeraad van A. aangewezen.

5⁰ Die aldus geroepenen moeten nu nog ter approbatie voorgesteld worden aan — de gemeente wier kerkeraadsleden zij zullen zijn? Neen, aan de geloovigen te D. Dit laatste blijkt uit het verband; want die kring van geloovigen te D. wordt nu in het rapport in eens *de gemeente* genoemd, zeker in de

overtuiging dat het reeds duidelijk genoeg is, dat dit woord hier geenszins een zelfstandige of liever een geinstitueerde kerk aanduidt. De keuze der ouderlingen van A., welke geschied is door middel der geloovigen te D., zal ook geapprobeerd worden door die geloovigen te D.

6⁰ Komen er tegen deze verkiezing bezwaren in, dan zal daarover oordeelen, niet de kerkeraad van A., als de wettige vertegenwoordiging der gemeente, die haar nieuwe ambtsdragers krijgt; neen, diezelfde vergadering, die de dubbeltallen mee heeft opgemaakt, zal ook over de bezwaren der broeders te D. beslissen.

7⁰ De aldus beroepenen, nadat ze door de gemeente (wel te verstaan de geloovigen, die te D. wonen) geapprobeerd zijn, worden vervolgens te D. in den dienst bevestigd met het formulier daartoe zijnde. Laten we ons dit eens even goed indenken: te D. worden in eene afzonderlijke samenkomst der geloovigen aldaar, ouderlingen en diakenen bevestigd met het gewone formulier. Nu weet ieder, die dat formulier een weinig kent, of die zich even de moeite wil geven het aandachtig door te lezen, onmiddelijk, dat (hoe zou het ook anders kunnen) dit formulier uitgaat van de gedachten, dat de ouderlingen en diakenen bevestigd worden in het midden der gemeente, wier opzieners en armverzorgers zij zullen zijn; en dat zij geroepen zullen wezen om ter plaatse, waar zij bevestigd worden, met den dienaar des Woords te vormen een college of gezelschap, zijnde als een raad der kerk, en vertoonende de geheele gemeente. Het lijdt dan ook geen twijfel, of vele broeders te D. zullen, als zij die bevestiging naar het formulier bijwonen, den indruk krijgen: dat zijn nu werkelijk *onze* ouderlingen en diakenen, die met onzen leeraar den kerkeraad van D. zullen vormen. In alle andere gevallen, waarin tot dusverre op eene plaats in een samenkomst der geloovigen ouderlingen der Geref. Kerk bevestigd werden, was dit ook zoo als die eenvoudige broeders het zich voorstellen. Maar nu hebben zij het toch mis; want in hun midden worden niet *hunne* ouderlingen in het ambt bevestigd; maar — ouderlingen en diakenen van A. en die ouderlingen en diakenen te D. zullen met den dienaar des Woords, daar ter plaatse, geen kerkeraad vormen; neen

Daartoe hebben die broeders ouderlingen van A. te D. nog te zeer voortdurend zelf leiding noodig. Zij zullen hebben te arbeiden als ouderlingen en diakenen der kerk van A., volgens instuctie door den kerkeraad te A. verstrekt, niet als een aparte kerkeraad, maar „zoo eenigszins op de manier van eene wijk-commissie." Begrijpt u?

Voor het geval, dat die ouderlingen en diakenen te D. zich eens mochten gaan inbeelden, dat zij toch ook wel waarlijk volgens het formulier, maarmee ze bevestigd zijn, geroepen zijn om in de gemeente die hen koos, het koninklijk ambt van Christus aan die gemeente te bedienen, wordt hun door den kerkeraad van A. nog eens uitdrukkelijk verzekerd: Ja, gij moet wel herderlijk werk doen in den kring dier geloovigen; ook moet gij wel op geregelde tijden vergaderen; maar wij, kerkeraadsleden die te A. wonen, zijn en blijven toch de kerkeraad ook voor D.; daarom binden wij u o. a. aan deze bepaling, dat alle belangrijke zaken, die uitstel kunnen lijden, ter *beslissing* worden overgelaten aan den Kerkeraad van A.

Wel, wat dunkt u, die dit leest, van deze instelling? Hebt gij in ons vaderland in de Gereformeerde Kerk zoo iets wel eens eerder vertoond gezien, dat de Kerk van A. aan de geloovigen te B. ouderlingen en diakenen toestaat, die intusschen kerkeraadsleden blijven van A., kerkeraadsleden, die geen kerkeraad vormen, en ook geen stem in eenigen kerkeraad hebben en nooit evenals de andere kerkeraadsleden naar eenige meerdere vergadering zullen worden afgevaardigd. En weet gij, waartoe deze nieuwigheid nu moet dienen? Wel, zoo zullen de te D. sluimerende gaven gelegenheid krijgen om gebruikt te worden in dienst der gemeente, ja wat meer is, die sluimerende gaven krijgen gelegenheid zich te ontwikkelen, want die broeders ouderlingen en diakenen, zonder stem in het kapittel, worden in de bediening vast wat geoefend en leeren allengs zelfstandig op te treden. De kerkeraad van A. richt, met andere woorden, te D. een soort cursus in voor ouderlingen en diakenen; die menschen worden eerst een poosje door A. als zoodanig in dienst genomen, om later zelfstandig te kunnen optreden. Dit wordt er wel niet bij gezegd in het formulier, waarmede ze ernstig en plechtig als heusche kerkeraadsleden

bevestigd worden, maar het staat duidelijk in het rapport, waarin A. van zijne inzichten in dezen rekenschap geeft. Den broeders te D., die in aanmerking komen voor dat leerling-ouderlingschap of dito diakenschap, zou ik derhalve raden, dat rapport voor of na hunne bevestiging niet te lezen. Het mocht hen doen twijfelen aan den ernst hunner beroeping tot ambtsdragers van A.

Maar het wordt tijd, dat ik iets bepaalder begin te spreken. Voor sommigen mijner lezers, die niet terstond begrepen mochten hebben, welke groote gemeente in het vaderland met A. bedoeld werd, en welke buitenwijk van A. met die nieuwerwetsche ouderlingen en diakenen werd bedacht, is het noodig, dat ik de stukken laat spreken, waaruit ik bovenstaande gegevens geput heb, en dat ik — de namen noem.

Welnu, het merkwaardige rapport, waarop ik doel, heeft gestaan in het 2de blad van de Amsterdamsche Kerkbode van den 21en April 1912.

De groote gemeente, die *hare* ouderlingen tot op verren afstand wil hebben, is die van de eerste stad onzes vaderlands, Amsterdam, en de „buitenwijk", waar voor het eerst *hare* ouderlingen en diakenen gekozen moeten worden is Djogjakarta op Midden-Java.

Ik zal de hoofdzaken van hetgeen ik in dat Bijblad van de Amsterdamsche Kerkbode vond, even mededeelen, met vooraf een paar woorden ter inleiding. De Kerk van Amsterdam en de Gereformeerde Kerken van Noord-Holland hebben hunne deputaten of wel gecommitteerden, die geroepen zijn om den kerkeraad van Amsterdam te dienen in alle zaken den missionairen dienst te Djogjakarta en te Solo betreffende.

Deze gecommitteerden nu hebben onlangs advies uitgebracht aan den kerkeraad inzake de institueering van de Kerk te Djogjakarta.

Van de institueering der Kerk te Djogja was reeds sedert geruimen tijd sprake. En geen wonder. Djogja is de grootste gemeente op het zendingsterrein der Geref. Kerken. Men telt daar de meeste meer ontwikkelde gemeenteleden. Er is, om iets te noemen, een aanzienlijk getal aan de Keuch. School opgeleide

elpers, hetzij in dienst der gemeente of in die van het hospital en van de Keuch. School. Ook genieten een vrij groot etal der leden van de gemeente van Djogja een goede mate an maatschappelijken welstand, iets wat o. a. ook blijkt uit de aandelijksche vaste bijdragen, die in de gemeente voor den erkedienst verzameld worden. Op zichzelf zou hierin reeds enoeg reden zijn, om te vermoeden, dat zoo ergens, dan te jogja tenminste de tijd wel rijp is voor het instellen der mbten. En die gedachte dringt zich te sterker aan iemand p, die hoort, dat op andere plaatsen op Midden-Java de ambten eeds zijn ingesteld, en dat dit weldra weer met een andere laats het geval zal worden.

Intusschen, voor men tot zulk een gewichtigen maatregel overaat moet alles wel overwogen worden. De Synode van Utrecht 1905 heeft immers ook gezegd, dat men tot het instellen van e diensten of ambten onder de Javanen niet te spoedig moet vergaan, ja, dat men daarin eerder iets te langzaam dan te aastig handele.

Welnu, naar dezen regel, die voorzichtigheid in dezen voorchrijft, hebben de gecommitteerden van Amsterdam en Noord-Iolland dan ook gehandeld. Zij hebben, voor zij hun advies an den kerkeraad van Amsterdam formuleerden, eerst uit hun idden nog eens weer eene Commissie benoemd, die in opracht had een rapport op te stellen over de zaak der instiieering van de kerk te Djogja. En deze Commissie uit die ecommitteerden heeft, vóór ze haar rapport opstelde, nog weer et advies ingewonnen van sommige geleerden, die met name enoemd worden n.l. de brs. Prof. F. L. Rutgers, Ds. B. van chelven, Ds. D. Bakker en Ds. W. Breukelaar.

Toen de zaak aldus voorbereid was, heeft de vergadering der ecommitteerden tot de zending haar rapport vastgesteld, dat j aan den kerkeraad van Amsterdam zou aanbieden, en dat lijkbaar vervolgens door den kerkeraad van Amsterdam ook s juist aanvaard is.

In dit rapport wordt nu eerst betoogd, dat „volledige" instiieering der gemeente van Djogja nog geene aanbeveling verient. Voor de duidelijkheid moet ik er even bij zeggen, dat ie uitdrukking „volledige institueering" in dit geval geene

tegenstelling vormt met *onvolledige* of *gedeeltelijke* institueering. Neen, blijkens het verband hebben de broeders rapporteurs met „volledige institueering" niet anders bedoeld dan „werkelijke institueering", en moeten wij hun advies om niet tot „volledige institueering" over te gaan dus zoo opvatten, alsof ze zeiden: de kerk worde nog niet geinstitueerd te Djogja. Dat ze het zoo bedoelen, blijkt uit de wijze, waarop zij de gevolgen dier dusgenaamde „volledige institueering" omschrijven: „Indien de kerk te Djogjakarta volledig geinstitueerd wordt, zal die Kerk daarna geheel als zelfstandige kerk behooren op te treden. De kerk van Djogja zal dan in het vervolg moeten worden beschouwd als een zusterkerk, zij het dan ook als eene jongere zuster, die door de oudere zuster nog wat bijgestaan wordt". Nu, wat hier beschreven wordt als gevolg van volledige institueering, dat kan evengoed gezegd worden van alle werkelijke institueering. Een geinstitueerde kerk is zelf een kerk; niet een deel van een kerk, niet een dienstmaagd van een kerk, maar een zusterkerk. Mag Djogja geene zusterkerk van Amsterdam worden, dan moet men daar *geene* [1]) gemeente institueeren.

Zoo begrijpen de rapporteurs het ook; zooals later duidelijk blijkt, wanneer zij hun advies om nog niet tot volledige institueering der gemeente te Djogja over te gaan nader argumenteeren. Want daar zeggen ze bij het aanvoeren van hun tweede argement: „Hierbij komt een tweede overweging, die eveneens dringt nu *nog niet tot institueering* te besluiten". Hier spreekt het rapport duidelijke taal. Het wil nog geene institueering der gemeente in Djogja. Later blijkt dit ook weer uit wat ze noemen als een der voordeelen van den overgangstoestand, dien zij in het leven willen roepen, n.l. dat „daardoor geleidelijk mannen kunnen gevormd worden, waaruit later een *heusche* kerkeraad kan worden geformeerd." Men bedoelt nu, *niet* het vormen van een *heuschen* kerkeraad, maar het aanstellen van eenige broeders te Djogjakarta tot ouderlingen en diakenen van Amsterdam.

Is het advies van de gecommitteerden alzoo duidelijk n.l. om

---

[1]) Onderstreping van woorden en zinnen uit het rapport is steeds van mij. v. D.

nog niet tot institueering der gemeente te Djogja te besluiten; dan moeten we nu ook even de gronden weten, waarop dit advies rust.

Het zijn twee zaken:

1°. De toestand der gemeente is daarvoor nog niet rijp. Er moeten voor *„wezenlijke institueering"* (blijkbaar hetzelfde als wat boven „volledige" institueering heet) in den kring der geloovigen voldoende mannen gevonden worden, die eenige gaven hebben om de ambten te kunnen bedienen en metterdaad een kerkeraad kunnen vormen, aan wien de leiding kan worden toevertrouwd.

Dit vereischte nu is volgens het rapport te Djogja niet aanwezig. Want wel zou uit de missionaire arbeiders te Djogja een wezenlijke kerkeraad gevormd kunnen worden; maar dit verdient volgens rapporteurs geen aanbeveling, omdat die broeders in dienstverband staan tot de kerk van Amsterdam of van andere kerken; en voorts omdat de gemeente te Djogja geen Hollandschen, maar een Javaanschen kerkeraad moet hebben, althans een kerkeraad waarvan de meeste leden Javanen zijn.

Maar daarvoor beschikken, altijd volgens de gecommitteerden, de Javaansche broeders nog niet over de noodige gaven. Zij hebben zelf nog te zeer leiding noodig, dan dat ze zelf reeds de gemeente zouden kunnen leiden.

2°. De andere reden, waarom Djogja nog geen „wezenlijken" oftewel „zelfstandigen" kerkeraad mag hebben, is gelegen in de uitgebreidheid van het zendingswerk door Amsterdam te Djogja verricht. Want, zoo redeneeren de broeders, zoodra die kerk als geinstitueerd, en dus als een zelfstandige kerk met eigen Kerkeraad optreedt, behoort ook die kerk zelf al den ambtelijken arbeid ter plaatse te leiden. De zending heeft dan haar naaste doel bereikt en haar werk volbracht. De kerk te Amsterdam behoort dan haar arbeid te Djogjakarta over te dragen aan de aldaar geinstitueerde kerk.

Voorloopig onthoud ik mij van kritiek op het rapport, maar ik kan toch de opmerking niet weerhouden: Als de broeders het met dat argument meenen, waarom hebben ze dat dan niet in de *eerste* plaats gezet, en het andere maar in de pen gehouden, ja hoe hebben zij de vraag, hun door Amsterdam voorge-

legd „of en in hoeverre het gewenscht zou zijn tot institueering der kerk te Djogjakarta over te gaan", voor ernst op kunnen nemen? Ja meer, hoe is het mogelijk, dat ze dan *nu* reeds, om tot die institueering te komen, een overgangstoestand in het leven willen roepen? Want inderdaad, dat kan een kind begrijpen, dat de gemeente te Djogja nog zoover niet is, dat ze „al den missionairen arbeid zou kunnen overnemen, die de kerk van Amsterdam thans daar verricht". Dat kan de gemeente te Djogja onmogelijk; zoo iets kan geen enkele inlandsche gemeente op Midden-Java, nu nog niet, en in onafzienbaren tijd nog niet. Maar is het heusch waar, dat Djogja geen „heuschen kerkeraad" mag hebben, eer ze daar zoover zijn, als in Amsterdam, zal ik maar zeggen? Met bovenstaande twee argumenten hebben de broeders alle gedachte aan „volledige", of wat hetzelfde is „wezenlijke" institueering der gemeente van Djogja voorgoed afgesneden. Dat Djogja een eigen kerkeraad zou krijgen, een „heuschen kerkeraad", daar is vooreerst geen denken aan.

Maar daarmee hebben zij niet gezegd, dat er te Djogjakarta niets moet veranderen. Er moet wel iets gebeuren. En daarvoor moet nu in de eerste plaats als argument dienen de *aanwezigheid* derzelfde gaven, wier *tekort* boven werd aangewend als argument *tegen* institueering. Daar heette het: „onder de geloovige Javanen zijn wel enkele broeders, die eenige gaven hebben van het ambt, maar toch *niet in die mate*, dat er reeds nu een geheel zelfstandige kerkeraad zou kunnen worden gevormd." Nu wordt zoo geredeneerd: „Er zijn ook onder de inlanders wel enkele geloovigen, die eenige gaven hebben voor ambtelijken dienst. Natuurlijk is *het zeer gewenscht*, die gaven ten dienste der gemeente *te gebruiken*." Logisch zou men uit dit laatste argument kunnen besluiten: „Wel, als daar ambtelijke gaven zijn, die ten dienste der gemeente gebruikt behooren te worden, dan moeten te Djogja de ambten worden ingesteld." Maar dat willen de rapporteurs niet. Dat zou te ver gaan. Er moet een overgangstoestand in het leven geroepen worden; een overgangstoestand, waarbij nog wel geen zelfstandige kerkeraad gevormd wordt, maar toch wel te Djogjakarta eenige broeders in dienst van het ouderlingschap en 't diakenschap worden gesteld. Tot aan-

oeveling van dien maatregel dienen wel een vijftal argumenten:

1o. Dit zou gelegenheid geven de nu sluimerende gaven ten dienste der gemeente te gebruiken.

2o. Daardoor zou ook over het Europeesche deel der gemeente beter opzicht kunnen worden geoefend.

3o. Er zou dan gelegenheid komen de sluimerende gaven te ontwikkelen, wijl de broeders, die als ouderling of diaken dienen, in de bediening der ambten worden geoefend, en allengs leeren zelfstandig op te treden.

4o. Omdat daardoor de gemeente allengs gewend wordt aan een eigen kerkelijk leven; en

5o. Omdat op deze wijze, zonder dit te forceeren, de volledige (bedoeld is werkelijke) institueering wordt voorbereid, naar den regel: maak het niet, maar laat het groeien.

Ik onthoud me weder van critiek, omdat ik eerst nog even met de woorden van het rapport wil mededeelen, hoe de broeders zich den overgangstoestand voorstellen, die zij in het leven willen roepen.

’t Is zeer eenvoudig voor hen.

„Daartoe is slechts noodig, dat de raad der kerk te Amsterdam *machtiging verleene* en *last geve* om uit den kring der geloovigen te Djogjakarta eenige broeders te verkiezen en deze te beroepen tot den dienst van het ouderlingschap en diakenschap voor de aldaar wonende gemeente.”

Dien zin zou men allicht misverstaan, als er niet onmiddellijk op volgde:

„De Kerk in de stad Djogjakarta wordt daardoor *nog geenszins* geinstitueerd. Zij ontvangt nog geen eigen kerkeraad. Ambtelijk blijft heel de leiding van den arbeid berusten bij den kerkeraad te Amsterdam.”

Maar voor den dienst te Djogjakarta worden nevens den missionairen dienaar des Woords eenige ouderlingen en diakenen gesteld. [1])

„Deze zijn dan ouderlingen en diakenen van de Kerk te Amsterdam, maar alleen beroepen voor den dienst te Djogjakarta.

---

[1]) Zoo iets van *missionaire* ouderlingen en diakenen.

„Zij hebben te arbeiden volgens instructie door den kerkekeraad te Amsterdam hun verstrekt. En de regeling van den arbeid is onderworpen aan de goedkeuring van den kerkeraad. Dus zoo eenigszins op de manier van een Wijkcommissie."

Dit is het voorstel der gecommitteerden, dat voorts nog praktisch uitgewerkt wordt in een opdracht, door Amsterdam's kerkeraad te verleenen aan Ds Zwaan; een opdracht, die zakegeheel overeenkomt met hetgeen ik boven zei van de wijze, waarop de verkiezing en bevestiging der kerkeraadsleden van A. te D. in zijn werk zou gaan. Het is nu wel duidelijk, wat aldaar voor A. en D. gelezen moet worden. Kort kunnen we het nog aldus samenvatten:

Ds Zwaan moet in overleg met de Algemeene Vergadering volgeng art. 15 der Zendingsorde dubbeltallen opmaken voor de verkiezing van 2 Hollandsche en 4 Javaansche ouderlingen, en van 2 Javaansche diakenen, en moet deze dubbeltallen aan de gemeente bekend maken.

De gemeente doet uit die tweetallen een keuze met volstrekte meerderheid van stemmen.

De gekozenen worden *namens den kerkeraad van Amsterdam* beroepen voor den ambtelijken arbeid te Djogja; de twee Europeesche broeders speciaal voor den dienst onder de Europeanen aldaar.

De namen der beroepenen moeten gedurende twee Zondagen aan de gemeente (te Djogja) worden voorgesteld ter approbatie.

Over de bezwaren, die mochten worden ingebracht, oordeelt en beslist de Algemeene Vergadering (eene vergadering, samengesteld uit 3 dokters, 2 onderwijzers, en verder eenige zendelingen, de meesten ver buiten Djogja gevestigd.) .

Daarna moeten de beroepenen bevestigd worden met het gewone formulier.

Men kan dus zeggen, dat behoudens de rol, die aan de algemeene Vergadering daarin wordt toegedacht, alles toegaat alsof er werkelijk een kerkeraad voor Djogja werd gekozen. Maar, zooals gezegd, dat is niet de bedoeling, gelijk ook duidelijk blijkt uit de opdracht, die Ds Zwaan en de eventueel gekozen ouderlingen verder ontvangen.

Als dienaren van Amsterdam's kerkeraad krijgen zij van dezen

ast en *macht* om te arbeiden, en dat in gebondenheid aan de volgende bepalingen:

1o. De Europeesche ouderlingen zijn met Ds Zwaan aangewezen voor den arbeid onder de Europeanen;

2o. De inlandsche ouderlingen en diakenen hebben met den ienaar des Woords te arbeiden onder de inlandsche bevolking;

3o. De ambtsdragers moeten op geregelde tijden vergaderen n eene regeling voor hunnen arbeid ontwerpen, die aan Amterdam ter goedkeuring gezonden moet worden.

4o. Zij doen te Djogja wat des kerkeraads is; doch alleen oor zoover Amsterdam dit toestaat of beveelt; want

a. de dienaar des Woords heeft zich te houden aan zijne intructie, voorzoover die door deze opdracht niet vanzelf gewijigd wordt; en

b. alle belangrijke zaken, die uitstel kunnen lijden, worden er beslissing overgelaten aan den kerkeraad van Amsterdam.

5o. De Europeesche ouderlingen zijn *niet verplicht* geregeld *lle* vergaderingen bij te wonen, doch moeten steeds tegenwoordig zijn, indien er over een Europeaan moet worden geandeld.,

6o. Er moet een rooster van aftreding vastgesteld worden.

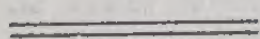
7o. De broeders moeten zich houden aan de Kerkenorde n aan alle verdere bepalingen der Geref. Kerken in Nederand (zeker in zooverre als hun door Amsterdam wordt toeestaan zich naar de K. O. als ouderlingen en diakenen te geragen.)

8o. De broeders beheeren en besteden de gelden, die te Djogja worden ingezameld.

9o. Ze moeten geregeld van al hunnen arbeid rapport doen oekomen aan den kerkeraad van Amsterdam.

Ziet daar den inhoud van het rapport.

Zij het mij nu vergund een woord van critiek daarop te aten volgen.



RECENSIËN.

Dr. H. U. Meijboom. **Clemens Alexandrinus.** *Leiden.* A. W. Sijthoff's Uitgevers-maatschappij.

In *Een woord vooraf* noemt de Hoogleeraar zelf zijn werk „een niet al te onvolledige kenschetsing van den Alexandrijn Clemens en diens geschriften"; terwijl hij op blz. 250 zijne lijvige studie eindigt met de woorden: „Is het zelfverblinding, indien ik meen voor theologen met historische of litterarische neigingen, dien het ontbreekt, 't zij aan taalkennis of aan tijd om den Griekschen Clemens te verschalken, of ook maar aan het geduld om eene vertaling te doorworstelen, de kennismaking met den kerkvader door wat ik bijeenverzamelde te hebben vergemakkelijkt en veraangenaamd? Moge dan dit boek . . . te zijnen tijde diensten bewijzen ter bevordering van dieper gaand en verder leidend wetenschappelijk onderzoek." Blijkens deze zinnen bedoelt deze uitgave hulpdienst te bieden bij de bestudeering van den bekenden Alexandrijn. En daarvoor is zij dan ook zeer geschikt. In beknopt bestek, en toch met zekere volledigheid, deelt zij in een 12-tal hoofdstukken mede, wat den theoloog en Clemens-studie-aanvanger omtrent den Alexandrijn te weten nuttig en noodig is. Diens geschriften worden in het eerste hoofdstuk kort naar gang en inhoud ontleed. Vervolgens wordt in hoofdstuk twee gerefereerd, hoe Clemens de noodzakelijkheid der wijsbegeerte — voor hem ten deele samenvallend met ons „wetenschap" — ook voor de christenen betoogt, terwijl hij tevens op hare misbruiking wijst. In het derde hoofdstuk worden de onderscheiden terreinen van wetenschap, waarop Clemens zich in zijne geschriften beweegt, genoemd, met illustratie van de geaardheid zijner kennis. Het vierde hoofdstuk dient om uiteen te zetten, wat uit Clemens' werken afteleiden valt inzake den canon des O. en des N. T., het gezag der H. S., en op welke manier de Alexandrijn haar exegetiseert. In de hoofdstukken 5—9 worden Clemens' be-

houwingen over God, Logos, mensch, soteriologie, zedelijk ven, achtereenvolgens behandeld. Daarna wordt getracht uit lemens' geschriften licht te doen opgaan over zijn kerkelijk andpunt en de kerkelijke toestanden destijds. In het 10e en het 11e hoofdstuk worden de ketters genoemd, tegen wie lemens polemiseert, met onderzoek naar de hun door hem n laste gelegde dwalingen, en proeven van zijne wijze van n te bestrijden. Eindelijk wijst het slothoofdstuk op enkele zonderheden van Clemens' schrijfmanier. Bij wijze van aanngsel geeft de Schrijver daarna nog eene lijst van Clemens' tgaven en van werken over hem.

Veelal spreekt de Auteur in Clemens' eigen, door den Schrijr zelven vertaalde, woorden. Zijn persoonlijk gevoelen treedt den achtergrond, hoewel hier en daar zijne denkwijze en mpathie wel doorschemeren, b. v. blz. 177, 211, 190—191, 0/221. In deze studie wordt geene poging gewaagd, om de *torische beteekenis* van Clemens te schilderen, d. w. z. dat r geen achtergrond noch voorgrond, geen environnement schetst wordt, om het beeld van Clemens in zijne geschiedndige plaats voor onzen geest te stellen; maar wat ons geden wordt, is goeddeels enkel een gesystematiseerd excerpt aten uit Clemens' werken, gelijk de Schrijver op blz. 4 van h dan ook als van een „verslaggever" spreekt. Ondanks geen Dr. M. in zijn *Een woord vooraf* omtrent het Holdsch spreken van Clemens zegt, ware toch in eenigszins erdere mate bijvoeging van een kernachtig woord of beteeisvolle uitdrukking *in orginali* gewenscht geweest, b. v. ter het woord persoonlijkheid op blz. 103 r 7 v. boven. juist acht ik de zegswijze of vertaling: „onaandoenlijkheid ds" (blz. 93 r 10/11 v. boven); „naar de ziel onaandoenlijke n" (blz. 103 r 14 v. boven); „Maar — de liefde — wordt e goddelijke natuur toegekend, en op grond daarvan onaannlijkheid" (blz. 160 r 18/19 v. boven; vgl. ook blz. 164 r v. ben.). Want Clemens bedoelt met ἀπάθεια en ἀπαθής t ons onaandoenlijk", zooals ook reeds uit hetgeen Prof. M. blz. 93 verder citeert of schrijft, genoegzaam blijkt. En daarom t de Schrijver op die plaats ook ten onrechte Clemens als strijd met zichzelven voor (. . . „als in tegenspraak met

het voorafgaande allerlei gezindheden ten aanzien van de mensch heid Gode worden toegekend.") De Hoogleeraar zou goed doen, op dit punt eenige correctie aantebrengen in zijne vertaling van Clemens' werken.

Vinde deze studie, die veel arbeids vorderde, eene goede ontvangst. Haar druk is duidelijk, drukfouten, ofschoon niet ontbrekende, zijn niet vele, de prijs (f 1.50) is zeer matig.

Zuid-Beijerland. S. GREIJDANUS.
